



# Christliche Philosophie

oder:

## Philosophie, Geschichte und Bibel

nach

ihren wahren Beziehungen zu einander

dargestellt

von

L. J. Rückert,

Diakonus zu Großhennersdorf bei Herrnhut.

Nicht für Glaubende, sondern für wissenschaftliche Zweifler zur Belehrung.

Erster Band.

enthält den ersten und zweiten Theil, oder Philosophie und Geschichte.

Leipzig,

bei C. H. F. Hartmann.

1825.

Ἐμοὶ ψεῦδός τε ξυγχωρῆσαι καὶ ἀληθὲς ἀφανίσαι οὐδαμῶς θέμις.

Platon.



# Vorrede.

Indem ich das folgende Werk — mit welcher Unruhe, weiß ich selbst am beßten — seinem Publiko übergebe, sehe ich mich genöthiget, demselben folgende Bemerkungen voranzuschicken:

1) Es ist die Frucht langen Nachdenkens, und der Ueberzeugung von seiner Nothwendigkeit, wenns in die rechten Hände käme. Durch die Philosophie aus dem Labyrinthe eines völligen Verzagens am Christenthum herausgeführt, hielt ich eben sie, die mir geholfen, für das einzige Heilmittel, das in unsrer Zeit dem überhand nehmenden Unglauben der Gelehrten abhelfen könnte; und schrieb daher schon 1821 eine kleine Gelegenheitsschrift: de ratione tractandae theologiae dogmaticae, in welcher ich auf den hier von mir betretnen Weg, als den einzigen, der zur Ueberzeugung führe, hindeutete. Ein Jahr später arbeitete ich das Buch zum ersten Male aus, und faßte dabei den Entschluß, wo möglich als akademischer Lehrer diese meine Ueberzeugungen den künftigen Gelehrten mitzutheilen. Erst als mir alle Versuche, dahin zu gelangen, fehlgeschlagen waren, entschloß ich mich, es herauszugeben; sah mich aber dabei genöthigt, es dergestalt umzuarbeiten, daß es ein völlig neues Buch geworden ist. Was nun

2) seinen Titel anlangt, so hoffe ich, es werde derselbe einer weitläuftigen Rechtfertigung nicht bedürfen; mir schien er der einzige, durch welchen die drei

Theile meines Werkes in Eins verbunden würden auch dem Namen nach, wie sie es in der That wohl ohne Zweifel sind. Daß, was ich gegeben, Philosophie sey, wird wohl Niemand läugnen, der mit mir den Menschen als das eigentliche und im Grunde einzige Objekt alles Philosophirens anerkennt, und an der Möglichkeit einer Erkenntniß dessen, was zu den sittlichen Ideen in keiner nothwendigen Beziehung steht, verzweifeln gelernt hat. Daß aber diese Philosophie christlich sey, d. h. von christlichem Geiste durchdrungen, davon bin ich lebendig überzeugt.

3) Die Sachen, die ich gegeben, sind ganz mein Eigenthum, Frucht meines Nachdenkens; was ich nicht aus mir selbst, oder aus eigner Erforschung der zu behandelnden Quellen nehmen konnte, das habe ich durch Angabe meiner Gewährsleute ehrlich angezeigt. Neu ist vielleicht nur wenig, vielleicht auch Nichts. Ich weiß es nicht, aber dies ist es auch weit weniger, um was ich mich bemüht, als ob es wahr wäre, was ich lehrte; denn erstlich halte ich die Wahrheit, die sittliche zumal, für etwas uraltes, und sehe gar kein besondres Verdienst darin, wenn Schriftsteller nur immer nach der Neuheit haschen; und zweitens kommt hier doch alles auf den Leser an, für den ein Buch bestimmt ist. Für den vollendeten Philosophen oder Theologen, also auch für den Lehrer jener oder dieser Wissenschaft, soll billig alles, was ich vorgetragen, etwas altes seyn; allein für diesen habe ich auch nicht geschrieben, wenigstens nicht, um ihn zu belehren. Ich tadle eben dies an den Schriftstellern der neuen Zeit, und halte es für eine zwar nothwendige, aber schädliche Folge der heuti-

gen Recensir-Anstalten, daß Jeder, der ein Buch schreibt, um den Recensenten zu genügen, sich diese, also die Wissenden oder Gelehrten, als seine Leser denkt, die doch, eben als Wissende, seines Buches nicht bedürfen, und darüber den Bedürfenden, nehmlich den Nichtwissenden, gar häufig viel zu sehr vergißt. Für diese habe ich geschrieben, und nur, wenn unter den künftigen Gelehrten sich keiner mehr findet, der in den Jahren seiner letzten Ausbildung mit den hier vorgetragnen Sachen noch unbekannt ist, trifft der Tadel der fehlenden Neuheit mich mit Recht. Wichtiger wird also die Prüfung seyn, ob, was ich lehre, wahr oder falsch, nützlich oder schädlich; und im ersten Falle, ob der Weg, den ich gegangen, zum Gewinn der Ueberzeugung von der Wahrheit fördernd oder hindernd sey. Und diese Prüfung empfehle ich daher meinen Beurtheilern recht angelegentlich.

4) Wen ich mir zum Leser wünsche, geht aus dem Beisatz auf dem Titel zum Theil bereits hervor. Nicht für Glaubende habe ich geschrieben; denn diese haben entweder schon wahre, auf Gründen ruhende Ueberzeugung, oder begnügen sich noch mit der in der Kindheit oder wenn sonst empfangnen Meinung, ohne ein Bedürfniß weitrer Forschung zu empfinden. Die ersten bedürfen meiner nicht, obwohl mein Buch ihnen auch nichts schaden kann; die andern können es nicht brauchen; es kommt für sie zu früh, und würde sie nur aus der Ruhe des Glaubens in die Unruhe des Zweifels stürzen, also ihnen Schaden bringen; und diese alle warnt der Beisatz auf dem Titel, daß sie es ja nicht berühren sollen, warnt die Einleitung §. 8., und

will auch dieses jetzige Wort noch Einmal liebevoll und dringend gewarnt haben. Lesen Solche mein Buch nun dennoch, und zu ihrem Schaden, so ist die Schuld nicht mein. — Für Zweifler schrieb ich einzig und allein, aber für wissenschaftliche; d. h. für solche, die, durch Beschäftigung mit Wissenschaften ins wissenschaftliche Denken eingeführt, sich mit der einst empfangnen Meinung nicht begnügen können, sondern wissen und schauen wollen, um zu glauben; und zwar habe ich mir diese nicht nur in den Reihen der künftigen Theologen, sondern unter den in ihrer Bildung begriffnen Gelehrten überhaupt gedacht; des festen Glaubens, daß es eine Schande sey für jeden wissenschaftlichen Mann, über das, was Allen das Höchste seyn soll, keine Ueberzeugung zu besitzen. Allen wissenschaftlichen Zweiflern hoffe ich Arznei zu geben, die sie vom unsichern Boden des Zweifels auf den unerschütterlichen Grund der Erkenntniß führen.

5) Mein Zweck mit dieser Art von Lesern ist keinesweges der, mir eine Schule zu erschaffen, die mir nach-denke, oder nach-spreche; sondern, das eigne Denken bei ihnen anzuregen, und ihnen zu erleichtern, um sie vor den Verirrungen, in welche man nur zu leicht geräth, und die ich alle durchgemacht, weil ich Niemand hatte, der mich davon abhielt, zu bewahren, soviel in meinen Kräften steht. Prüfung und eignes Denken fordre ich von einem Jeden, und werde sehr zufrieden seyn, wenn hier oder dort einer meiner Leser mir das verdankt, daß ich im eignen Forschen ihm genützt, gesetzt auch, daß nicht Einer meine Ueberzeugungen zu den seinigen machen

sollte. Ja es soll mich freuen, wenn mich früher oder später von diesen Lesern Einer zu widerlegen sucht. Ich gehöre keiner Schule an; so kann ich auch nicht wollen, daß Andere der meinigen angehören sollen. — Was endlich

6) Die Form als Vorlesungen anlangt, so war sie mir die einzige mögliche. Zwar habe ich dem Werke dieselbe erst gegeben, als ich die Hoffnung, Vorlesungen zu halten, aufgegeben hatte; allein ich halte den mündlichen Vortrag für den einzigen, durch welchen der Zweck des Unterrichtes vollständig erreicht werden könne, und kann meine Abneigung gegen den schriftlichen nicht ablegen. Da ich nun doch kein andres Mittel sah, mich mitzutheilen, als den letztern, so mußte es mein Bestreben seyn, diesen soviel als möglich jenem zu verähnlichen; wozu nur Eins von drei Mitteln führen konnte, Dialog, oder Briefe, oder Vorlesungen. Da nun die beiden ersten hier minder zweckmäßig schienen, so mußte ich die letzten wählen, aus demselben Grunde, aus welchem ich für den akademischen Lehrer die Form von Briefen wählte. Und ich kann versichern, daß ich bei der ganzen Arbeit mich beständig im Auditorium umringt von Zuhörern gedacht, und alles mit Rücksicht auf dies Verhältniß niedergeschrieben habe. Obwohl ich auch empfinde, daß ich selbst auf diesem Wege den Zweck nicht so erreichen werde, als vielleicht der Fall wäre, wenn ich öffentlich lehren könnte, und daß ich noch jetzt, wo schon das Buch ins Publikum eintritt, mit Freuden über diese Gegenstände wirkliche Vorlesungen halten würde. Doch es ist nicht

Gottes Wille, daß ichs thue, und so muß ich mich begnügen, zu thun soviel ich kann.

Ueber den eingeschlagnen Weg und das Verfahren sage ich nichts; für diesen Gegenstand glaube ich keinen andern gehn zu dürfen.

Ein Inhaltsverzeichniß habe ich beigegeben, um dem Leser das spätere Nachschlagen zu erleichtern; bitte aber diesen, sich desselben vor dem ersten Durchlesen gar nicht zu bedienen, obwohl ich mir alle mögliche Mühe gegeben habe, damit er nichts vor der Zeit daraus ersehen könne. Ich habe meine Gründe, Inhalts-Anzeigen nicht hold zu seyn.

Meine Beurtheiler, wenn mich Jemand einer Beurtheilung würdig achten sollte, bitte ich dies mit Nennung ihres Namens zu thun. Ich muß ein Feind der Anonymität seyn, weil ich ein Freund des Lichtes und der offnen Geradheit bin.

Nun genug; es helfe sich mein Buch im übrigen, so gut es kann; Gott gebe seinen Segen, wer es lesen wird, daß es ihm Nutzen bringe!

Großhennersdorf, im August 1825.

Rückert,
ernannter Subrektor am Gymnasium
in Zittau.

# Inhalt
## des ersten Bandes.



## Erster Theil: Philosophie.

### Erste Abtheilung: Gotteslehre.

## Zweite Abtheilung: Menschheitslehre.



# Zweiter Theil: Geschichte.



## Erste Abtheilung: Das Heidenthum. S. 206.

## Zweite Abtheilung: Das Judenthum. S. 284.

müther in das Gebiet einer besonnenen, wissenschaftlichen Forschung einzuführen, und auf diesem Wege gleich weit entfernt zu halten von dem wilden Umherschweifen eines ungeregelten Zerstörungstriebes, und von dem blinden Halten an einer von ihnen weder verstandnen, noch erkannten Theorie; sie mit Klarheit zu belehren, was sie glauben sollen, und warum? damit wenigstens alles das geschehe, was von außen her geschehen kann, um den Zweck, ihnen die hochnothwendige Ueberzeugung zu verschaffen, zu erreichen. Wenn es möglich wäre, jenen Zustand zu verhüten, und jedes Gemüth bei jener ersten Einfalt zu erhalten, in der es kindlich glaubt, und in dem Glauben seine Beruhigung gewinnt, wahrlich, meine Herrn, ich würde alles thun, um das hervorzubringen; denn eine schöne Zeit ist die Kinderzeit, und schön und süß die Einfalt dieser Jahre, und rauh dagegen und klippenvoll und dornigt ist der Pfad der Forschung; es ist das Leben derer, die die schöne, aber verbotne Paradieses-Frucht gekostet haben; da geht das Unschulds-Paradies verloren, und wer einmal herausgetreten aus dem Edensgarten, der kehrt nie dahin zurück, unter schwerer Mühe gehn seine Tage hin; glücklich noch, wer einen sichern Lauf gewinnt, und beim entgegengesetzten Ende, bei der wahren Wissenschaft anlangt, und ankern kann! Glücklich, sag' ich, denn gar Viele verirren sich, und Viele leiden Schiffbruch. Also, wenn es möglich wäre, Alle von der Forschung abzuhalten, ich thäte es gewiß, und, so wie ich nie etwas gethan, darauf zu führen, so werde ich auch ferner dafür nichts thun. Und ich bitte Sie jetzt, m. H., ich bitte Sie dringend, ehe wir weiter vorwärts gehn; prüfen Sie sich ernstlich, wie's mit Ihnen steht! Können Sie noch mit Einfalt glauben, was Sie in der Kindheit glauben lernten, o so erhalten Sie sich diesen Zustand, und bitten Gott, daß er sie darin erhalte, und fliehn Sie meine fernern Vorträge! Sie wären Gift für Sie; wie die Arzneien, die den zerrütteten Zustand des

müther in das Gebiet einer besonnenen, wissenschaftlichen Forschung einzuführen, und auf diesem Wege gleich weit entfernt zu halten von dem wilden Umherschweifen eines ungeregelten Zerstörungstriebes, und von dem blinden Halten an einer von ihnen weder verstandnen, noch erkannten Theorie; sie mit Klarheit zu belehren, was sie glauben sollen, und warum? damit wenigstens alles das geschehe, was von außen her geschehen kann, um den Zweck, ihnen die hochnothwendige Ueberzeugung zu verschaffen, zu erreichen. Wenn es möglich wäre, jenen Zustand zu verhüten, und jedes Gemüth bei jener ersten Einfalt zu erhalten, in der es kindlich glaubt, und in dem Glauben seine Beruhigung gewinnt, wahrlich, meine Herrn, ich würde alles thun, um das hervorzubringen; denn eine schöne Zeit ist die Kinderzeit, und schön und süß die Einfalt dieser Jahre, und rauh dagegen und klippenvoll und dornigt ist der Pfad der Forschung; es ist das Leben derer, die die schöne, aber verbotne Paradieses-Frucht gekostet haben; da geht das Unschulds-Paradies verloren, und wer einmal herausgetreten aus dem Edensgarten, der kehrt nie dahin zurück, unter schwerer Mühe gehn seine Tage hin; glücklich noch, wer einen sichern Lauf gewinnt, und beim entgegengesetzten Ende, bei der wahren Wissenschaft anlangt, und ankern kann! Glücklich, sag' ich, denn gar Viele verirren sich, und Viele leiden Schiffbruch. Also, wenn es möglich wäre, Alle von der Forschung abzuhalten, ich thäte es gewiß, und, so wie ich nie etwas gethan, darauf zu führen, so werde ich auch ferner dafür nichts thun. Und ich bitte Sie jetzt, m. H., ich bitte Sie dringend, ehe wir weiter vorwärts gehn; prüfen Sie sich ernstlich, wie's mit Ihnen steht! Können Sie noch mit Einfalt glauben, was Sie in der Kindheit glauben lernten, o so erhalten Sie sich diesen Zustand, und bitten Gott, daß er sie darin erhalte, und fliehn Sie meine fernern Vorträge! Sie wären Gift für Sie; wie die Arzneien, die den zerrütteten Zustand des

körperlichen Organismus herstellen, dem gesunden zerstörend und feindlich sind, so diese meine Forschungen für ein solch Gemüth. Können Sie noch fest am Kinderglauben halten, so kommen Sie nicht wieder her; denn kämen Sie, Sie würden sich Schaden thun; ich aber würde frei von der Verantwortung seyn, denn ich habe Sie gewarnt. Fänden aber Einige von Ihnen es bei ernster Prüfung ganz unmöglich, still zu stehn oder zurückzugehn, dann kommen Sie getrost und halten aus; diesen hoffe ich Arznei zu geben; ich kenne die Schwierigkeiten, wer allein forschen soll, kenne aus eigner Erfahrung die Verirrungen auf diesem Wege, kenne den unseligen Zustand eines Gemüths, das über das Wichtigste und Heiligste nicht ins Klare kommen kann; und weil ich dieses alles kenne, habe ich mich entschlossen, denen die dran Antheil nehmen wollen, mitzutheilen, was mehrjährige Forschung mich gelehrt, und so einem Jeden, der nur wollen wird, zum Gewinn der Ueberzeugung, die wir suchen, meine Hülfe angedeihen zu lassen. Meine philosophisch-theologischen Vorlesungen haben die Bestimmung, denen, welche sich des Forschens nicht erwehren können, zum Gewinn der unentbehrlichen Ueberzeugung behülflich zu werden; nur für Solche also sind sie bestimmt, die, mehr oder minder zerfallen mit dem väterlichen Glauben, eine sichere Erkenntniß suchen, um im Besitz von dieser dann zu leben und zu handeln hier auf Erden; und Solche also lade ich hiermit zur Theilnahme förmlich ein.

§. 9. Ueber das also, was wir wollen, sind wir nun im Klaren; Ueberzeugung wollen wir von allem dem, was wir zu glauben haben über unsre Bestimmung und was dahin gehört, und damit zusammenhängt, als Menschen und als Christen; und wollen dieselbe gewinnen auf dem Wege wissenschaftlicher Untersuchung. Ehe wir aber weiter gehn, uns zu verständigen, was wir in dieser Hinsicht hier zu thun haben, und wie uns dabei zu verhalten,

lassen Sie uns erst noch einen Blick auf das thun, was wir können; daß wir uns nicht etwa täuschen, und von diesen Untersuchungen zu viel, und mehr erwarten, als dieselben geben können. Gleich im Anfange habe ich schon ausgesprochen, was ich leisten zu können glaube, und bitte Sie, sich dessen zu erinnern: Behülflich seyn, sagte ich, wolle ich Ihnen zum Gewinn, nicht Ihnen diese Ueberzeugung geben; denn das kann ich nicht. Sie werden dies leicht selbst einsehen, wenn Sie daran denken, was wir vorhin von der Ueberzeugung lernten. Wir sahen uns genöthigt, Uebereinstimmung des Willens der Erkenntniß beizufügen, und erst durch diese wurde sie zur Ueberzeugung. Gesetzt also auch, ich könnte die Erkenntniß geben, so würden Sie die Ueberzeugung damit doch noch nicht empfangen haben. Stimmte Ihre Gesinnung und die Richtung Ihres Willens nicht überein mit dem, was vorgetragen würde, so würden Sie zwar vielleicht einsehn, es sey dem allen so, und es nicht leugnen können, auch vielleicht das Erkannte vertheidigen, und wieder Andern lehren können; aber dran glauben würden Sie dann nicht, der Zweifel würde noch nicht gewichen seyn, sondern unaufhörlich Sie von neuem ergreifen und auch das, was Sie gewonnen hätten, Ihnen höchst unsicher machen; in Ihrem Verstande läge die Erkenntniß da, aber das Leben fehlte ihr, sie stärkte Ihr Herz nicht, wirkte nichts im Leben. Liebe der Wahrheit also wird auf Ihrer Seite da seyn müssen, wenn aus der Erkenntniß Ueberzeugung werden soll; eine reine, heilige Gesinnung; oder all' mein Lehren und Ihr Lernen ist umsonst. Diese Gesinnung aber zu geben vermag ich nicht, das ist Ihr eignes Werk, und darum, auch wenn ich Erkenntniß geben könnte, die Ueberzeugung kann ich nicht verleihn. Von dieser Seite steht nichts in meiner Macht. Und auch die Erkenntniß kann ich, streng genommen, Ihnen nicht geben. Hätten Sie dieselbe schon, wenn Sie nun wüßten, was Sie

glauben sollen, und warum, um sichs in Ihr Gedächtniß einzuprägen, das würde allerdings wohl ziemlich ganz mein Werk seyn können. Ich gäbe Ihnen, und Sie nähmen an. Allein das heißt noch nicht erkennen; dazu gehört zwar freilich jene Bekanntschaft auch, aber es wird auch dazu erfordert, daß die Wahrheit in ihrem ganzen Umfang und Zusammenhang, sammt allen ihren Gründen ins Bewußtseyn bei Ihnen eingetreten, und Ihr Eigenthum geworden sey. Eigenthum des Menschen aber wird nur, was er sich selbst erwirbt, Eigenthum des Geistes nur, was derselbe aus sich heraus erzeugt. Das heißt: Sie müssen selbstthätig hier zugegen seyn, selbst denken, selbst forschen, den ganzen Weg selbst gehn, den ich Sie führen werde. Ich würde Sie allein gehn heißen, wenn ich nicht wüßte, wie schwer dies ist, und fürchten müßte, daß Sie irre gingen; drum gehe ich mit, und mache Sie mit dem Wege bekannt, den Sie gehn sollen, um zum Ziele, zur Erkenntniß, zu gelangen. Aber das Selbstgehn kann ich Ihnen nicht ersparen, oder Sie gewinnen die Erkenntniß nicht. Sie haben meinen Weg zu prüfen Schritt vor Schritt: um aber das zu können, müssen Sie auf jedem Schritte sich wohl feststellen, und zurückzusehn nie unterlassen, ob wir nicht abgewichen sind; und so haben Sie fortzufahren, nichts eher annehmend, bis Sie gewiß sind, etwas richtiges anzunehmen, bis Sie an das Ziel gelangen. Da werden Sie Nutzen von der Untersuchung haben, sonst aber nicht; und ich werde Ihnen nur behülflich gewesen seyn. Sie werden daher auch wohl thun, wenn Sie manchmal einen Schritt vorauseilen, und sich bemühn, auf dem schon gelegten Grunde selbst fortzubaun, noch ehe Sie erfahren, wie ichs thun werde, um dann das Eigne zu vergleichen mit dem, was ich darreichen werde. Doch hiervon genug.

§. 10. Was wir nun also hier durch gemeinschaftliche Thätigkeit vollenden wollen, und daß, und für wen

diese Bestrebungen unentbehrlich sind, darüber, m. H., sind wir nun wohl im Klaren. Aber alles ist doch noch nicht bestimmt, was unsren Untersuchungen vorangehn muß. Es fragt sich nehmlich nun zuvörderst, auf welchen Standpunkt wir uns stellen sollen beim Beginn der Untersuchung selbst; welchen Grund festsetzen, um auf demselben fortzubaun, was als den Quell ansehn, aus welchem alle unsre Ueberzeugung fließen müsse? Sie werden bald bemerken, hier liegt der schwerste Punkt des Streites, und wir sind in Gefahr, wenn wir nicht klüglich handeln, mitten in denselben zu gerathen; und sind wir einmal drinnen, dann muß Parthei genommen werden, ohne Widerrede; denn jenes Mitteninnenstehn, in dem sich Viele wohlgefallen, und entweder gar nichts festsetzen, oder von den Einen dies, und von den Andern jenes annehmen, ohne sich je des Prinzips bewußt zu werden, das sie bewegt, oder gar ohne ein Prinzip zu haben, also ins Gelag hinein, dies, m. H., ich weiß nicht ob es Ihnen gefallen kann; aber ich gestehe Ihnen offenherzig, daß, wenn es auch der ganzen Welt gefiele, ich es jederzeit für heillos halten werde, und die Gemüther nicht begreifen könne, die daran ihre Freude finden. Müssen wir in den Streit, dann erstlich wohlgeprüft, und dann Parthei genommen, wo sich die Wahrheit zeigt, und frisch gestritten, bis der Sieg gewonnen! Aber unser Geschäft ist nicht der Streit, sondern die Auffindung der Wahrheit, darum müssen wir uns hüten. Wir fragen uns also ganz getrost: Was wollen wir? Und antworten: Ueberzeugung, und zwar durch diese Untersuchung den Theil derselben, den wissenschaftliche Untersuchung geben kann, nehmlich die Erkenntniß. Von was? Von unsrer menschlichen Bestimmung, was wir sind und seyn sollen, und wodurch das Eine und das Andre; und wie viel bereits geschehn, die Menschheit der Bestimmung anzunähern. — Gut, mehr bedarf es nicht; es zeigt uns vollständig, welches das Ge-

biet ist, über das wir uns verbreiten wollen; es ist das des Uebersinnlichen, oder Intelligibeln; das Sensible wird uns entweder gar nicht, oder nur in seinem Verhältnisse zum Intelligibeln angehn. So kann unsre Erkenntniß auf dem Wege der Erfahrung und des eignen Versuchens nicht gewonnen werden, keine Beobachtung sinnlicher Wahrnehmungen kann zum Ziele führen: diese Erkenntnißquelle gilt nur dem Sensibeln. Aber auch nicht auf dem Wege des Lernens oder durch Empfang fremder Mittheilung. Kein Mensch auf Erden weiß mehr von diesen Dingen, als wir selbst, keiner kann auf dem empirischen Wege mehr davon erfahren, als wir selbst. So kann Niemand fordern, daß wir dem, was er uns darüber sagen wolle, schlechthin glauben sollen. Wäre aber der Mittheilende auf einem andern Wege zur Erkenntniß gelangt, und dieser wäre der einzige mögliche, so würden wir durch seine Mittheilung zwar allerdings das Richtige empfangen, und einer richtigen Meinung theilhaft werden, aber zur Erkenntniß nur gelangen können, wenn wir denselben Weg einschlügen, welchen er gegangen; oder der seinige wäre nicht der einzige mögliche. Wäre es nun nicht jedem Andern möglich, diesen Weg zu gehn, sowohl als ihm, sondern nur ihm allein, so wäre auch der Gewinn der Erkenntniß nur jenem Einem möglich, und allen Andern nicht; es könnte also auch nur jener Eine Ueberzeugung haben, und die Andern alle müßten sich begnügen, daß sie Meinung hätten, vielleicht jene feste, kräftige, der Ueberzeugung ähnliche, nicht aber die Ueberzeugung selbst. So daß es klar ist, bloße Mittheilung von außen kann dieselbe nicht gewähren. So bleibt nichts übrig, als Vernunftforschung, und zwar eigne Forschung. Denn es giebt nur die drei Wege zum Gewinn von Kenntniß für den Menschen, eigne Wahrnehmung, die zu der niedern Erkenntniß, oder zum Wissen führt; fremde Mittheilung, welche Glauben wirkt, und Vernunftforschung, die Mutter der höhern, oder ei-

gentlich sogenannten Erkenntniß. Wir werden also ohne Zweifel diesen gehen müssen. Wir wissen noch nicht, ob wir Erkenntniß auf demselben finden werden; aber das wissen wir jetzt schon, daß sie auf keinem andern gefunden wird. Entweder also, wir finden sie auf diesem, oder wir müssen wenigstens zu der Erkenntniß kommen, daß wir nichts erkennen können. Würde uns also auch auf anderm Wege durch wen immer, etwas mitgetheilt, Erkenntniß würden wir dadurch noch nicht gewonnen haben, sondern erst das Mitgetheilte prüfen müssen, ob es wahr wäre, oder nicht; diese Prüfung aber könnte nicht erfolgen, wenn wir nicht vor derselben schon Erkenntniß hätten, wenn wir nicht wenigstens gewisse allgemeine Grundsätze hätten, die wir für untrüglich ansehn dürften, um zu erforschen, ob die fremde Mittheilung mit ihnen übereinstimmte oder nicht, aus ihnen gefolgert werden könnte, und müßte, oder nicht. Was nicht übereinstimmte, könnten wir dann nicht annehmen; es müßte schlechterdings verworfen werden; was übereinstimmte, könnten wir nicht läugnen, aber auch nicht für wahr annehmen, wenn es nicht nothwendig aus den Grundlagen folgte; und nur was diese letzte Eigenschaft besäße, würde für uns Gewißheit haben können, und als wahr mit Zuversicht gesetzt werden dürfen. So, daß also fremde Mittheilung uns nicht allein des Forschens nicht überhebt, sondern auch zu keiner wirklichen Annahme jemals führen kann, zu welcher nicht auch vernünftige Forschung führt. Wollen Sie also Erkenntniß, m. H., so entschließen Sie sich zur eignen Forschung!

§. 11. Sind Sie also damit einverstanden, haben Sie erkannt, daß uns auf keinem andern Wege, als durch eigne Forschung die Erkenntniß zu Theil werden könne, die wir suchen, daß weder Erfahrung, und obs die vieler Jahrhunderte seyn sollte, noch Autorität, von wem sie auch herrühre, uns von dem Augenblicke an genügen könne,

da der Forschungstrieb sich in uns mit der Macht erhebt, daß wir ihn nicht mehr dämpfen können; sind Sie daher entschlossen, den Weg der Forschung zu durchlaufen, er führe nun wohin er wolle, und nach nichts zu fragen, als nach dem, was wahr ist; sind Sie bereit eben deßhalb, jede Meinung, die mit den Resultaten unsrer Forschung nicht zusammenstimmen möchte, freudig aufzugeben, und hinfort nichts mehr bei Ihnen gelten zu lassen, als was als wahr von Ihnen selbst erkannt worden ist: ist dem wirklich also, wie ich sage, so haben wir nun weiter nachzufragen, was wir zu thun haben, um zum Ziele zu gelangen? — Hier ist nun vor allem soviel gewiß, daß unser Treiben Philosophie seyn wird, wenn anders Philosophie nichts anders ist, als das Suchen nach Erkenntniß, und zwar nach Erkenntniß in Hinsicht auf die wichtigsten Angelegenheiten des Menschen. Wenn Andern Philosophie etwas anders heißt, so will ich nicht mit ihnen streiten; mir ist sie dies; jede wissenschaftliche Erforschung solcher Wahrheit, welche für den Menschen ein wahres Interesse hat; d. h. deren Erkenntniß und Anwendung dazu dienen kann, daß der Mensch das werde, was er seyn soll. Aufgenommen wird also in das Gebiet der Philosophie jede wissenschaftliche Untersuchung über Gegenstände, welche das so eben angegebne Merkmal haben; ausgeschlossen eine jede, deren Gegenstand dasselbe nicht hat, weder unmittelbar noch mittelbar die menschliche Vollkommenheit befördern hilft. Wenn ich aber der Untersuchung das Merkmal beifüge, daß sie wissenschaftlich seyn solle, so geschieht dies, um diejenige Eigenschaft anzuzeigen, durch welche die Untersuchung erst zur Philosophie wird, das wesentliche Unterscheidungsmerkmal der Philosophie von jeder nicht philosophischen Untersuchung über denselben Gegenstand, das in der Art des Verfahrens liegt. Ein nicht philosophisches Verfahren nimmt das Vorhandene, wenn es ihm dargeboten wird, oder sucht auch dasselbe auf, aber in der Erfah-

rung und ohne Princip, und bildet sich aus dem Gefundnen die Begriffe, und ordnet dasselbe denn wohl auch, wie man sich ausdrückt, systematisch, oder was sonst damit thun mögen, welche so verfahren. Das wissenschaftliche Verfahren sucht in sich selber die Grundformen alles Vorhandnen auf, und beurtheilt nach ihnen dieß letztere, der festen Ueberzeugung, daß der Mensch über nichts ein völlig gültiges und sichres Urtheil fällen könne, was er nicht zuvörderst als Idee angeschaut hat, also natürlich auch über nichts, was als Idee gar nicht geschaut werden kann. Das Hauptgeschäft ist also, über die Ideen selbst zur Klarheit zu gelangen, als welche die Grundlage aller Untersuchung bilden; und das andre dann, das Wirkliche mit den Ideen zu vergleichen, und die Mittel aufzusuchen, wie das Wirkliche und das Ideale Eins und dasselbe werden mögen. Ist nun also unser Geschäft Philosophie, was nach der obigen Bestimmung des Begriffs wohl nicht geläugnet werden kann, so ist auch so viel klar, daß unser Verfahren ein philosophisches wird seyn müssen, wenn wir nicht über den Gegenstand der Philosophie unphilosophisch untersuchen wollen. Wir werden also, daß ich mich hier etwas mehr verbreite, wir werden vor allem andern uns von allem dem entkleiden müssen, was vielleicht bisher über die Gegenstände unsrer Untersuchung auf welchem Wege immer, ohne Untersuchung, mithin als bloße Meinung, in uns gekommen seyn möchte. Wovon Sie Erkenntniß haben, das brauchen Sie nicht abzulegen; denn das ist Ihr Eigenthum; und sollte irgend einmal etwas vorkommen, was mit früherer Erkenntniß nicht übereinzustimmen schiene, da wirds ernste Pflicht für Jeden unter Ihnen seyn, für Sich oder mit uns gemeinschaftlich, die Untersuchung anzustellen, 1) ob der erscheinende Widerspruch wirklich, oder vielleicht nur scheinbar ist, und gelöst werden kann; 2) wann er wirklich ist, und kein Weg der Lösung möglich, ob das Falsche in der frühern, oder in der späteren Erkenntniß

liegt, die dann freilich nicht mehr Erkenntniß, sondern Irrthum wäre, dessen Quelle aufgesucht werden müßte. — Meinungen dagegen gehn uns gar nichts an, so lange wir hier untersuchen; behielten Sie dieselben, und würfen sie nicht weg, so würden sie Ihnen viele Noth verursachen, allenthalben, und sehr oft zur Unzeit, sich gefährdet glauben, und die Lärmglocke ziehn, daß wir mit lauter Befestigung oder Beruhigung der mancherlei sich kund gebenden Meinungen so viel zu thun erhielten, daß an Vorschreiten fast nicht zu denken wäre. Also, weg damit, um als Meinung keine je zurückzunehmen; manche vielleicht wird, in Erkenntniß umgewandelt, wieder bei Ihnen einziehn, aber als Meinung mit meinem Willen wenigstens nicht Eine. Obwohl mirs sehr lieb seyn wird, wenn Sie bei unsern freien Unterredungen mich als einen Jolaus mit zu Hülfe nehmen, wo etwa eine Meinung so unbändig wäre, daß Sie sie zu dämpfen nicht vermöchten. Dieß also ist das erste: Ablegung aller Meinung vor der Untersuchung.

§. 12. Das zweite aber alsdann: die richtige Grundlegung. Wenn jede Wissenschaft, um in strengerm Sinne diesen Namen zu verdienen, einem Gebäude gleichen muß, dessen sämmtliche Theile bis zur höchsten Spitze auf dem nehmlichen Grunde ruhn; oder noch genauer einem Baume, dessen Stamm und Aeste, wie hoch sie immer sich erheben, und wie weit sich breiten mögen, dennoch alle in stetiger Entwicklung aus Einer Wurzel herausgewachsen sind, und zwar so, daß jeder spätere Trieb dem früheren entsproß, bis zu dem allerersten, der der Wurzel entstiegen ist, und man nicht Einen von seinem Ende abwärts verfolgen kann, ohne zuletzt zu dem allen gemeinen Stamme und von diesem an die Wurzel zu gelangen; wenn jede Wissenschaft im engern Sinne diese Eigenschaft haben muß, so muß es ganz vornehmlich diese, deren Aufbau in uns selber wir uns gegenwärtig aufgegeben haben. Denn erstlich ist sie unter allen die höchste und wichtigste, und zwar

für den Menschen, wiefern er Mensch ist. Die Staatskunst ist eine herrliche Wissenschaft, an deren Erbauung die Philosophie ihre Ansprüche nie aufgeben wird; aber nächst dem Philosophen selbst hat sie ein volles Interesse einzig für den Staatsmann; deßgleichen die Erziehungswissenschaft für den Erzieher, die Rechtswissenschaft für den Richter und Rechtslehrer; — ich meine mit derselben freilich nur diejenige, die in der That den Namen der Wissenschaft verdient, d. h. die philosophische, die andre fühle ich mich versucht mit Platon nur als eine Routine anzusehn. *) — Dagegen die Theologie geht jeden Menschen gleich nahe an; die Wissenschaft freilich kann nicht Eigenthum Aller werden, Unzählige gewinnen nur die Meinung; aber, wie wir schon gesehen haben, der wissenschaftlich gebildete Mann muß auch die Wissenschaft besitzen, und zwar Jeder, ohne Ausnahme, Jeder muß wissen, wer er ist, und wo er herkommt, und wozu er da ist, und wo er hingehn soll, und wie er dahin kommt, so weit nur irgend diese Dinge Gegenstand des Wissens werden können für den Menschen. In den andern Wissenschaften kann Einer unbewandert seyn, und hat gegründete Entschuldigung, zu sagen: Es ist nicht mein Fach; die Theologie, so weit sie der Philosophie angehört, muß ein Gemeingut Aller seyn, und eine Schande ists, d'rin unbekannt zu seyn, ein sichres Zeichen, der Mensch, der's ist, ist um sich selbst und seine Menschenwürde unbekümmert. Also, verdient irgend eine Wissenschaft eine rein wissenschaftliche Behandlung, wodurch sie eben jenem Baume gleich wird; verdient irgend Eine, daß all die Edelsten und Besten sich mit ihr befassen, und alle ihre Kraft aufwenden, sie zur reinen Wissenschaft zu machen: so ist dieß ohne Zweifel eben die, die wir jetzt anzubauen unternehmen, und die noch keinesweges zu dieser Höhe und Vollendung gediehen ist. Denn, zweitens,

*) ἐμπειρία καὶ τριβή. Plat. Gorg. p. 363 B.

bedarf irgend eine noch einer rein wissenschaftlichen Grundlegung sowohl, als Ausführung, so ist es wiederum die unsrige. Denken Sie an welche Wissenschaft Sie wollen, g'rad von denen, die in strengerm Sinne Wissenschaft heißen können, ob Sie Eine finden können, in der so viel Schwanken, so viel Ungewißheit, so viel Streit, so viel Partheien anzutreffen wären, als in dieser? und fragen Sie sich alsdann, ob das wohl möglich wäre, wenn dieselbe schon die Eigenschaften einer wahren Wissenschaft besäße, wenn ihr Grund schon festgestellt, auf ihrem Grunde das Gebäude schon emporgeführt wäre; ob die, welche mit einander im Streite liegen, füglich als im Besitze der Wissenschaft gedacht werden können, oder nothwendig entweder die Einen, oder die Andern, oder beide Theile Unrecht haben müssen? Ob man nicht also mit Fug behaupten dürfe, es gebe noch keine theologische Wissenschaft, als Ganzes wenigstens und vollständig ausgeführt? Ich glaube, das wird wieder klar seyn. Entweder also ist gar keine rein wissenschaftliche Anbauung der Theologie möglich, oder es ist hohe Zeit, daß dieselbe unternommen werde; das erstere anzunehmen kann ich wenigstens mich noch nicht entschließen; und selbst wenn es wäre, würde man zu dieser Erkenntniß doch wohl einzig dadurch kommen, daß man mit dem Bestreben, Wissenschaft zu gewinnen, an die Theologie ginge; in jedem Falle also ergiebt sich die hohe Nothwendigkeit eines rein wissenschaftlichen Verfahrens. Mir ist keinesweges unbekannt, daß in der neusten Zeit vieles gethan worden ist, um die Theologie zur Wissenschaft zu erheben. Einiges davon ist mir auch näher bekannt, und ich erkenne das Streben der Andern als mir befreundet an; allein nicht eher wird man doch sagen können, die Theologie bestehe als Wissenschaft, als bis der Streit doch wenigstens nachgelassen, und die Wissenschaft, wie ein guter Sauerteig, die Masse der Gelehrten zu durchsäuern, wenigstens angefangen haben wird; und dazu mitzuwirken, kann ich

noch lange nicht für überflüssige Arbeit ansehn, und bin der Meinung, auch auf dem Wege, den ich eingeschlagen habe, müsse dazu beigetragen werden können. Ist aber dieses unabläugbar, so darf die Grundlegung selbst uns nicht als etwas unwichtiges erscheinen, sondern muß mit der größten Umsicht unternommen, und vollständig ins Werk gesetzt werden, ehe wir an das Gebäude selber denken dürfen. Wir müssen eine Grundlage haben, die hinreichend sey, das Ganze des nicht kleinen Werkes zu tragen und zu erzeugen, das wir aufzuführen Willens sind; eine Grundlage, welche in der That die letzten Gründe aller unsrer Urtheile durchs Ganze unsrer Untersuchungen in sich enthalte. Diese Grundlage muß gewiß und unumstößlich, und so beschaffen seyn, daß wir kühnlich Jedem, der mit untersuchen will, zumuthen können, daß er sie anerkenne, und für wahr annehme, und, was mehr ist, daß er daran glaube; daß wir also Jeden, der sich dazu nicht verstehen könnte, als zu dieser Untersuchung ungeschickt abweisen dürften. Sie wird also etwas schlechthin Wahres seyn müssen; nichts mittelbares, erst durch Denken und Schließen hervorgebrachtes, wo über die Prämissen immer noch gestritten und die Annahme Niemanden unbedingt zugemuthet werden könnte; sondern etwas über allen Beweis erhabenes, unmittelbar gewisses, und eben deßhalb auch allen Beweiß verschmähendes, und völlig unbeweisbares. Also einen dem Menschen, wiefern er Mensch ist, schlechthin nothwendigen, in seinem Bewußtseyn entweder schon ruhenden, oder sobald er angeregt ist, nichts weiter zu seiner Beglaubigung bedürfenden Grundsatz, oder, eine mit solcher Eigenschaft begabte Grundidee werden wir zu suchen haben; und derjenige solche Satz, oder diejenige Idee, welche die angezeigten Eigenschaften hat, und zugleich umfassend genug ist, um als Grundlage solcher Untersuchungen, als wir vorhaben, zu dienen, der wird die Grundlage seyn, deren wir bedürfen. Wir werden uns nun bald aufmachen, sie zu suchen.

§. 13. Werden wir aber dieselbe dann gefunden haben, so wird das dritte: der richtige Aufbau seyn, und dies dem Umfang nach das allergrößte. Hier nun wird es gelten, aus unsrer Grundlage alles dasjenige abzuleiten, was aus derselben nothwendig, und zwar im Allgemeinen, folgt, ehe wir noch dran gehn, irgend etwas vorhandenes oder geschichtliches zu beurtheilen. Da wird nun unsere vornehmste Sorge die seyn müssen, unsere Grundlage beständig streng ins Auge zu fassen, und Schritt vor Schritt vorzuschreiten, unbekümmert um das künftige, einzig darauf bedacht, daß wir nirgends über die Abgrenzungen hinausgehen, welche uns durch unsere Grundlage werden gegeben seyn, damit wir ja nichts grundloses in diesen ersten Theil des Werkes, oder das Grundgebäude, den Stamm des Ganzen, mit aufnehmen; indem dies offenbar auf alles Nachfolgende den schädlichsten Einfluß äußern müßte. Werden wir hier vollendet haben, dann werden wir übergehn können zur Beurtheilung des Wirklichen und Geschichtlichen, und wenn wir uns da nur immer an das halten, was wir im Anfange gefunden haben werden, und niemals erschrecken, wenn hie und da etwas, was wir bisher gemeint, einstürzen sollte, so bin ich gewiß, daß wir zum Ziele kommen werden. Ob früher, oder später, darauf kommts nicht an; zu welchem, kann ich Ihnen jetzt noch nicht bestimmter sagen, als Sie's bereits wissen, nehmlich zur Ueberzeugung; lassen Sie uns nur gemeinschaftlich das Unsre thun, ernstlich wollend, redlich forschend, und es wird gelingen. In der künftigen Vorlesung gehen wir zur Sache selber über.

---

# Erste Abtheilung.

## Gotteslehre.

### Zweite Vorlesung.

§. 14.

Meine Herrn!

Wenn ich voraussetzen darf, daß Sie vor Ihrem heutigen Erscheinen das gethan haben, was ich das vorige Mal als jeder philosophischen Untersuchung nothwendig vorangehend bezeichnet habe, nämlich alle bisherige Meinung abgelegt; und daß Sie mit dem Sinne hergekommen sind, nichts für Ihr Eigenthum anzusehen, als was die Untersuchung selber jedesmal geben wird: so kann ich heute mit Ihnen getrost den Lauf beginnen, den wir vor uns haben, und darf hoffen, daß Sie auch bei dem ernsten Geschäfte, das Sie heut erwartet, nichts von dem unterlassen werden, was Ihnen zukommen wird, unsern Verabredungen nach. Es gilt nämlich heute die Grundlage aufzusuchen, auf die sich unser Bau begründen lasse, um unerschütterlich festzustehn. Wie dieselbe beschaffen seyn müsse, erinnern Sie sich noch aus unsrer letzten Zusammenkunft: Wir fordern als Grundsatz unsrer Ueberzeugungen einen Satz, der absolut und durch sich selbst gewiß, und umfassend genug sey, um als Grundlage des Ganzen der theologischen Erkenntniß dienen zu können. Kein Satz also, welcher entweder Keins dieser Merkmale, oder nur Eins derselben an sich trägt, kann von uns als Grundlage angenommen werden.

Nun aber, welches ist die Grundlage? Lassen Sie mich mit Einem Schritte zum Ziele gehn, und aussprechen, welche ich für die einzige, die möglich sey, erkläre.

§. 16. Gott ist; das ist der Satz, den wir bedürfen, der erste Satz der Theologie, der einzig wahre Grundstein des Gebäudes das wir aufzuführen haben. Sie erstaunen, meine Herrn, und fragen voll Verwunderung, ob Sie richtig hören? Gott ist; das soll der Grundsatz unserer Untersuchung seyn; also der Satz, der, nicht nur allumfassend, was Sie ihm vielleicht einräumen möchten, sondern auch unmittelbar gewiß, und über allen Beweis erhaben sey? Eher vielleicht für den letzten möchten Sie ihn anerkennen; denn, wirds bei Ihnen heißen, ist das denn nicht der Satz, der Jahrtausende hindurch gar nicht gefunden ward, und über dessen wissenschaftlicher Begründung alle weisen Männer aller Zeit geforscht, und doch noch keine genügende gefunden haben? Ists nicht das Daseyn Gottes, das Unzählige bezweifeln, Unzählige zwar gelten lassen, aber ohne allen Grund, und noch kein Philosoph erwiesen hat? Das ist es, m. H.; ich weiß das alles wohl, und gestehe Ihnen offenherzig, nicht allein, daß die Beweise für dasselbe, die mir kund geworden sind, mir weder einzel, noch in ihrer Vereinigung jemals genügt haben, sondern auch, daß ich selbst mich in unendlicher Verlegenheit befinden würde, wenn ich es beweisen sollte. Allein daraus folgt gar nichts für die Ungewißheit dieses Satzes. Die Unmöglichkeit, einen Satz mit Gründen zu erweisen, kann allerdings daher rühren, und rührt wohl auch manchmal daher, daß wir den Obersatz nicht finden können, aus dem er abgeleitet werden müßte; und dann freilich ist er ungewiß, und wir können nicht drauf fußen; aber sie kann auch daher kommen, weil es keinen Obersatz überhaupt für ihn giebt, sondern er selbst in seinem Gebiete der erste, und unmittelbar gewiß ist. Dann müssen freilich alle Versuche, ihn zu erweisen, scheitern, und dieses stete Mißlin-

gen kann dann leicht die Meinung veranlassen, als wäre er ungewiß; allein dies ist nur Täuschung, und der Satz bleibt unabänderlich gewiß. Dies ist der Fall mit dem unsrigen; wir werden bald erkennen, was für Ursachen von vorn herein obgewaltet haben, um ihn scheinbar ungewiß zu machen, und was erfordert wird, um ihn in seiner Unumstößlichkeit zu sehn. Daß er unumstößlich sey, wird Ihnen sogleich einleuchten, wenn ich Ihnen sagen werde, was der Satz bedeute. Indem ich nehmlich sage: Gott ist, sage ich nichts anders, als die sittliche Weltordnung, deren Idee meinem Geiste ursprünglich und nothwendig einwohnt, hat Wirklichkeit, d. h. sie besteht nicht allein in mir, als ein objektloses Gebilde meiner Vernunft, oder gar nur meiner Phantasie, sondern auch außer mir, und ist Objekt für die Betrachtung meines Geistes. Sobald wir jenen Worten diesen Sinn beilegen, — und einen andern können sie nicht haben, wenn sie überhaupt einen Sinn haben sollen — so befinden wir uns ganz auf dem Gebiete der Sittlichkeit, und zwar auf dem der sittlichen Ideen. Auf diesem aber ist alles an sich selbst gewiß, und findet kein Zweifel statt. Auf dem Gebiete des Sichtbaren ist nichts gewisses; in der Form der Dinge steter Wechsel; in ihr Wesen, und den innern Grund ihrer Veränderungen keine Einsicht möglich, und der Sinnentäuschungen eine endlose Zahl. Auf dem Gebiete der Theorie des Uebersinnlichen noch größre Unsicherheit, ja gar keine Erkenntniß, sobald der forschende Verstand sich Untersuchungen ergiebt, ist er etwas anders als die sittliche Natur der Geister. Auf dem Gebiete der Sittenphilosophie aber ist alles klar; nicht da zwar, wo es gilt, ins Einzle einzugehn; und die Anwendung des Allgemeinen auf das Leben darzustellen; da giebts manche Schwierigkeiten, aber über die Ideen selbst findet keine statt. Die Idee des Guten wohnt jedem Menschen nothwendig ein, und bildet seine eigentliche Menschheit, seine wahre Würde, das, was ihn

über das Thier erhebt, und zum geistigen Wesen macht; die Nothwendigkeit, diese Idee an sich selbst, und durch sein ganzes Handeln darzustellen, d. h. das heilige und unerläßliche Gebot, sittlich gut zu seyn, erkennt jeder Mensch nothwendig an, und wer sie nicht erkennen wollte, gäbe seine Menschheit auf. Kein Mensch, der diese nicht aufgegeben, verkennt jene; er weiß vielleicht nichts von ihr, hat vielleicht in seinem Leben nichts von ihr gehört, steht vielleicht auf einer sehr niedrigen Stufe verständiger Cultur; aber, ist er nur nicht ganz versunken in das Schlechte, so fühlt er die Verpflichtung, gut zu seyn, und hört in seinem Innern eine Stimme, die ihn strafet, wenn ers nicht ist, mit Zufriedenheit erfüllet, wenn ers ist. Die Idee des Guten aber, und das Bewußtseyn der Nothwendigkeit ihrer lebendigen Darstellung, setzt das Daseyn einer sittlichen Weltordnung voraus, d. h. einer der Idee des Guten angemessenen Anordnung alles Vorhandenen, und Geschehenden. Ich kann die Aufgabe, gut zu seyn, nicht als die nothwendige Aufgabe meiner gesammten Thätigkeit erkennen, ohne zugleich anzunehmen, daß die Idee des Guten das Prinzip sey, nach welchem alles geordnet werde in der Welt. Alle Vorstellung von Einheit, von Zweckmäßigkeit und Ordnung, Vorstellungen, die meiner Vernunft unentbehrlich sind, muß ich aufgeben, wenn ich denken muß, daß ein andres Prinzip die Welt regiere, deren Theil ich bin, als das, welches Prinzip meines Leben seyn soll, und seyn muß, wie ich erkenne, oder vielmehr, wie ich mir schlechthin bewußt bin. Die Welt ist ein in sich selbst zerfallenes, plan- und ordnungs-loses Unding — denn ein Ganzes kann ich sie alsdann nicht nennen, — wenn mein höchster Zweck ist, gut zu seyn, und alles andre, was nur dies immer sey, einen Zweck hat, der mit dem meinigen nicht übereinstimmt. Das wird Ihnen selbst einleuchten, m. H. sobald sie sich bemühen, eine solche Welt zu denken; es wird Ihnen gar niemals möglich werden, den Ge-

danken zu gewinnen, oder festzuhalten; Ihr ganzes Inwendiges wird sich gegen ihn empören. Drum scheue ich mich nicht, vor Ihnen auszusprechen: So wahr ich ein zur Sittlichkeit bestimmtes Wesen bin, so wahr ist eine sittliche Weltordnung; so wahr ist also die Idee des Guten das schaffende und regierende Prinzip der Welt.

Sie sehen hieraus, meine Herrn, daß in der That der Glaube an Gott jedem Menschen zugemuthet werden kann; ein sittlicher Mensch zu seyn, und sich zur Sittlichkeit bestimmt zu glauben, muthen wir nothwendig Jedem zu; ist nun wirklich der Glaube an Gott kein andrer seinem einzig wahren Sinne nach, als der Glaube an eine sittliche Weltordnung oder an die Herrschaft der Idee des Guten in der Welt, was wir einstweilen annehmen wollen, und bedingt der Glaube an die eigne Bestimmung zur Sittlichkeit den an die sittliche Weltordnung, und dieser wieder jenen, so daß es unmöglich ist, den einen zu haben ohne den andern, wie wir ja gesehen haben: so können wir uns keinen sittlichen Menschen denken, ohne den Glauben an eine sittliche Weltordnung, und jeder sittliche Mensch hat das Recht, von uns zu fordern, daß wir ihm diesen Glauben zutrauen; und wir können Niemanden härter kränken, als indem wir von ihm urtheilen, er glaube nicht an Gott; denn wir sagen damit offenbar, er läugne seine Bestimmung zur Sittlichkeit, und entsage seiner Menschenwürde. Dies aber ist die tiefste Kränkung, welche einem sittlichen Menschen widerfahren kann. — Sie sehen ferner, was eigentlich dazu erfordert wird, um in diesem rein sittlichen Sinne an Gott zu glauben, nehmlich eine sittliche Richtung des Gemüthes. Der Glaube an die Herrschaft der Idee des Guten in der Welt steht und fällt mit dem an die eigne Bestimmung zur Sittlichkeit, der ihn bedingt. Nun aber, an die eigne Bestimmung zur Sittlichkeit kann niemand glauben, dessen Wille

über das Thier erhebt, und zum geistigen Wesen macht; die Nothwendigkeit, diese Idee an sich selbst, und durch sein ganzes Handeln darzustellen, d. h. das heilige und unerläßliche Gebot, sittlich gut zu seyn, erkennt jeder Mensch nothwendig an, und wer sie nicht erkennen wollte, gäbe seine Menschheit auf. Kein Mensch, der diese nicht aufgegeben, verkennt jene; er weiß vielleicht nichts von ihr, hat vielleicht in seinem Leben nichts von ihr gehört, steht vielleicht auf einer sehr niedrigen Stufe verständiger Cultur; aber, ist er nur nicht ganz versunken in das Schlechte, so fühlt er die Verpflichtung, gut zu seyn, und hört in seinem Innern eine Stimme, die ihn strafet, wenn ers nicht ist, mit Zufriedenheit erfüllet, wenn ers ist. Die Idee des Guten aber, und das Bewußtseyn der Nothwendigkeit ihrer lebendigen Darstellung, setzt das Daseyn einer sittlichen Weltordnung voraus, d. h. einer der Idee des Guten angemessenen Anordnung alles Vorhandenen, und Geschehenden. Ich kann die Aufgabe, gut zu seyn, nicht als die nothwendige Aufgabe meiner gesammten Thätigkeit erkennen, ohne zugleich anzunehmen, daß die Idee des Guten das Prinzip sey, nach welchem alles geordnet werde in der Welt. Alle Vorstellung von Einheit, von Zweckmäßigkeit und Ordnung, Vorstellungen, die meiner Vernunft unentbehrlich sind, muß ich aufgeben, wenn ich denken muß, daß ein andres Prinzip die Welt regiere, deren Theil ich bin, als das, welches Prinzip meines Leben seyn soll, und seyn muß, wie ich erkenne, oder vielmehr, wie ich mir schlechthin bewußt bin. Die Welt ist ein in sich selbst zerfallenes, plan- und ordnungs-loses Unding — denn ein Ganzes kann ich sie alsdann nicht nennen, — wenn mein höchster Zweck ist, gut zu seyn, und alles andre, was nur dies immer sey, einen Zweck hat, der mit dem meinigen nicht übereinstimmt. Das wird Ihnen selbst einleuchten, m. H. sobald sie sich bemühen, eine solche Welt zu denken; es wird Ihnen gar niemals möglich werden, den Ge-

danken zu gewinnen, oder festzuhalten; Ihr ganzes Inwendiges wird sich gegen ihn empören. Drum scheue ich mich nicht, vor Ihnen auszusprechen: So wahr ich ein zur Sittlichkeit bestimmtes Wesen bin, so wahr ist eine sittliche Weltordnung; so wahr ist also die Idee des Guten das schaffende und regierende Prinzip der Welt.

Sie sehen hieraus, meine Herrn, daß in der That der Glaube an Gott jedem Menschen zugemuthet werden kann; ein sittlicher Mensch zu seyn, und sich zur Sittlichkeit bestimmt zu glauben, muthen wir nothwendig Jedem zu; ist nun wirklich der Glaube an Gott kein andrer seinem einzig wahren Sinne nach, als der Glaube an eine sittliche Weltordnung oder an die Herrschaft der Idee des Guten in der Welt, was wir einstweilen annehmen wollen, und bedingt der Glaube an die eigne Bestimmung zur Sittlichkeit den an die sittliche Weltordnung, und dieser wieder jenen, so daß es unmöglich ist, den einen zu haben ohne den andern, wie wir ja gesehen haben: so können wir uns keinen sittlichen Menschen denken, ohne den Glauben an eine sittliche Weltordnung, und jeder sittliche Mensch hat das Recht, von uns zu fordern, daß wir ihm diesen Glauben zutrauen; und wir können Niemanden härter kränken, als indem wir von ihm urtheilen, er glaube nicht an Gott; denn wir sagen damit offenbar, er läugne seine Bestimmung zur Sittlichkeit, und entsage seiner Menschenwürde. Dies aber ist die tiefste Kränkung, welche einem sittlichen Menschen widerfahren kann. — Sie sehen ferner, was eigentlich dazu erfordert wird, um in diesem rein sittlichen Sinne an Gott zu glauben, nehmlich eine sittliche Richtung des Gemüthes. Der Glaube an die Herrschaft der Idee des Guten in der Welt steht und fällt mit dem an die eigne Bestimmung zur Sittlichkeit, der ihn bedingt. Nun aber, an die eigne Bestimmung zur Sittlichkeit kann niemand glauben, dessen Wille

unsittlich ist; glauben, sage ich, und bitte, mich nicht zu mißverstehn; denken kann auch der unsittlichste Mensch, und sichs vorsagen, er sey zur Sittlichkeit bestimmt; aber etwas denken, und an etwas glauben ist zweierlei, wenn anders es nicht einerlei ist, etwas denken mit Widerspruch, oder mit Uebereinstimmung des Herzens. Nur dieses letztere ist, was ich Glauben nenne, und was sich von der Ueberzeugung in strengerm Sinne nur dadurch unterscheidet, daß diese auf Gründen ruhen muß, der Glaube aber auch da statt findet, wo nur Bewußtseyn, nicht Erkenntniß möglich ist, wie eben hier der Fall ist. An etwas glauben also heißt: Etwas denken mit Uebereinstimmung des Herzens; so kann der unsittliche Mensch nicht an seine Bestimmung zur Sittlichkeit glauben, denn sein Herz widerspricht derselben, und sagt: Ich will aber nicht; und die Erfahrung lehrt, daß eben dies die Quelle des sittlichen Unglaubens, der auch den Verstand überwältigt, allenthalben ist. Kann aber der unsittliche Mensch nicht glauben, daß er gut seyn soll, so kann er auch an Gott nicht glauben, wie am Tage liegt, und wieder von der Erfahrung bestätigt wird. Denn lassen Sie sich nur nie durch die Worte irren; da könnten Sie freilich viele unsittliche Menschen finden, welche sich viel mit ihrem Glauben wüßten, und dagegen sittliche, welche bei Andern in dem Rufe ständen, nicht an Gott zu glauben, ja sogar dies selber meinten. Aber es wäre Täuschung; an eine sittliche Weltordnung glaubt ohne allen Zweifel, wer an seinen Beruf zur Sittlichkeit glaubt, gesetzt auch, daß es ihm am klaren Bewußtseyn seines Glaubens fehlt. — Auch das müssen Sie nun schon erkennen, warum der Glaube an Gott von jeher so selten in der Welt war, und warum die Bemühungen der Philosophen, denselben wissenschaftlich zu begründen, scheitern mußten. Es hat noch immer gefehlt an wahrer Sittlichkeit; darum haben die Menschen niemals im Ganzen zum Bewußtseyn der sitt-

lichen Weltordnung gelangen können; das ist das ganze Räthsel. Setzen Sie eine Zeit, wo alle Menschen sittliche Menschen sind, die Aufgabe, gut zu seyn, zur Aufgabe ihres Lebens machen, und Sie werden sehen, ob sich dort Ungläubige vorfinden werden, und ob nicht jedes Ihrer Worte einen tiefen Boden finden wird, wenn Sie ihnen Gott verkündigen. Dazu ist denn nun gekommen, was freilich mit dem Vorigen nahe zusammenhängt, daß man zwar jederzeit Gott gesucht hat, aber nie den rechten Weg ergriffen, ihn zu finden. Man suchte ihn außer sich, in Pflanzen, oder Thieren, oder droben in der Höhe, an Sonne, Mond und Sternen; aber das alles offenbart Gott nicht. Wenn es viel wirkt, bringt es den Gedanken an einen Urheber der Naturordnung hervor, der aber weder festhält, noch der wahre Glaube an Gott ist, noch die mindeste Wirkung aufs Gemüth hat, wenn der sittliche Glaube fehlt. Es ist wahr, ein sittliches Gemüth findet Gott auch da; aber ein unsittliches kann fichs wohl manchmal sagen, was es vielleicht gehört, daß es hier Gott wahrnehmen solle; aber zum wirklichen Wahrnehmen kommt es nie. Andre suchten ihn in ihrem Verstande; aber es darf uns nicht wundern, daß sie ihn nicht fanden; er wird dort nicht gefunden, nur im Herzen, d. h. im Willen wird er uns kund. Es ist nicht meine Sache, einen Beurtheiler der verschiedenen Versuche, Gott zu finden, abzugeben; das mögen Andre thun; mir ists genug, Ihnen den wahren Sinn des Glaubens an Gott vorzulegen, und den Weg zu zeigen, wie Sie ihn gewinnen und behaupten können; und das, glaube ich, ist geschehn.

§. 17. Aber hier höre ich Sie sagen: Das also wäre nun unser Gott, der Gott, an den wir glauben, den wir lieben und ihm gehorchen sollen? Eine bloße Idee, die die Welt regiert? Nichts lebendiges, nichts denkendes, wollendes, also auch nichts selbst gutes? Und was ist eine Idee, die Niemandes Idee ist? Eine Wir-

kung ohne Wirkendes, ein Gedanke, den Niemand denkt u. s. f. Wir aber begehren einen lebendigen Gott, der mächtig, geistig, weise sey. — Was werde ich antworten, m. H.? Ich könnte Ihre ganze Rede abweisen, und zu Ihnen sagen: Was thun Sie doch? Sind wir denn nicht übereingekommen, daß wir vor der Untersuchung alle frühere Meinung ablegen wollten, um sie als Meinung nie zurückzunehmen, sondern uns einzig und allein mit dem zu begnügen, was die Untersuchung immer geben würde, gesetzt auch, wir gewännen nichts von dem wieder, was wir vorläufig aufgegeben haben? Hier bringen Sie ja aber doch offenbar Ihre bisherigen Meinungen wieder mit, und fordern, daß die Untersuchung zu denselben führen soll, fesseln also die Untersuchung, die doch frei seyn muß. Denn wie nun, wenn sich wirklich weiter nichts ermitteln ließe, als eben das, was wir bis jetzt gefunden haben? Hieße es da nicht offenbar der Wahrheit Eintrag thun, wenn wir noch mehr verlangten? Und wenn wir uns das Recht einräumten, unsern Untersuchungen die Bahn zu zeichnen, die sie nehmen sollten, stünde da nicht gleiches Recht jedem Andern zu, und ob uns Einer käme, und forderte einen körperlichen Gott, oder was für einen sonst? Sie erkennen, daß ich so thun dürfte. Doch werde ich nicht so thun, sondern auf Ihren Einwand Rücksicht nehmen. Suchten wir nicht, werde ich antworten, suchten wir nicht eine Grundlage, die unumstößlich wäre, und jedem Menschen zugemuthet werden könnte? Das werden Sie bejahen. Nun, werde ich fortfahren, so müssen wir eine solche legen, die unabhängig sey von der Verschiedenheit des menschlichen Vorstellens, und sich einzig und allein auf dem Gebiete halte, wo unumstößliche Gewißheit statt hat, und weder hinüber schweife ins Gebiet der Spekulation über das Wesen der Dinge, noch der Phantasie den kleinsten Spielraum lasse. Das werden Sie auch zugeben. Nun also, so durften wir als die Grund-

sage selbst nichts anders geben, als was wir gegeben haben; denn nur bis dahin muß ein jeder Mensch, der seine sittliche Bestimmung anerkannt, nothwendig kommen, daß er glaube: Die nehmliche Idee, welche mich in meinem Thun regieren soll, die nehmliche regiert die ganze Welt. Und dies ist, was ich bisher gegeben habe. Wollen wir nun weiter gehen, so kommen wir auf ein anderes Gebiet, und alsobald findet Verschiedenheit der Ansicht statt. Sagen wir nehmlich nun: Eine Idee können wir uns nicht denken ohne ein Wesen, das die Idee hat, oder faßt; und eine Welt, die durch eine Idee regiert würde, ohne ein die Idee denkendes Wesen, ist dem menschlichen Verstande entweder gar nicht denkbar, oder nichts anders als eine sich selbst regierende Welt; es muß mithin ein solches Wesen daseyn; und zwar ein Wesen, ähnlich unserm Geiste, weil nur ein Geist ideenfähig ist, also ein denkendes und wollendes Wesen, das nach der Idee des Guten die Welt regiert, und dieses Wesen ist nun Gott, der wahre und lebendige: sagen wir dies, so will ich zwar gar nicht gegen diese Rede streiten; allein ich behaupte mit Bestimmtheit, daß wir weiter gehen, als wir gehen können. Erstlich muthen wir unsre theoretischen Ansichten allen Menschen zu, indem wir behaupten, jeder Mensch müsse so denken, wie wir denken; wozu wir nicht allein kein Recht haben, sondern auch keine Bestätigung finden in der Wirklichkeit. Es kann sehr wohl Menschen geben, welche sich mit dem begnügen, was wir als unumstößlich aufgefunden haben, und alle vernünftigen Pantheisten werden sich damit begnügen, oder haben sich damit begnügt. Sodann, zugegeben, daß wirklich jeder Mensch so denken müsse, so folgt hieraus noch keinesweges, daß dem wirklich also sey; nach der Beschaffenheit unsers Denkvermögens, und nach der Analogie dessen, was wir beobachten können, sind wir dann allerdings genöthigt, so zu denken, aber, wer sagt uns, daß nicht anders be-

schaffne Wesen anders denken müssen? Und sobald dies wäre, könnten wir nicht mehr begehren, daß unsre Annahme als die einzig richtige gelten sollte. Etwas gewisses, und umstößliches also wird auf diesem Wege nicht gefunden; und als die Grundlage selbst kann ich nur jenes geben.

§. 18. Damit aber wird die Vorstellung von einem lebendigen Gotte gar nicht ausgeschlossen; sie kann sehr wohl dabei bestehen. Ich werde Ihnen nun sogleich die meinige mittheilen; nur muß ich Sie zuvor noch bitten, erstlich, wohl zu prüfen, ob das, was ich sagen werde, mit unsrer unumstößlichen Grundlage einstimmt, oder dieselbe aufhebt; denn allerdings etwas derselben widerstrebendes darf nicht angenommen werden; sie ist fortan das Richtmaaß aller unsrer Sätze; zweitens aber, mich für nichts, was auch mit derselben übereinstimmet, verantwortlich zu machen. Ich bin nicht im Stande etwas, was über das Gebiet des Sittlichen hinausgeht, evident zu machen, werde also niemals streiten, wenn Jemand dies nicht mit annehmen will, vielweniger irgend Einen für ungläubig halten, der nur über die Grundlage selbst mit mir einverstanden ist; aber ich werde auch auf nichts anders, als auf diese, baun. Nun zur Sache. Auch ich, m. H., bin nicht im Stande, einen Gedanken zu denken, ohne ein Denkendes, eine Ordnung ohne ein Ordnendes, also auch keine Herrschaft der Idee des Guten in der Welt ohne ein Princip der Idee und ein Herrschendes nach der Idee. Ich denke mir daher ein solches, wiefern ich überhaupt eine Vorstellung für meinen Verstand, und nicht allein die reine Idee nöthig zu haben glaube; Etwas also, was die Idee erzeugt, und nach derselben die Ordnung der Welt bestimmt, und nenne dieses Gott. Wenn ich mich nun aber frage, was dieses Etwas denn nun sey, so antworte ich mir sogleich, daß ich dies nicht wisse, vielleicht auch niemals wissen werde,

aber auch nicht sonderlich zu wissen begehre, indem diese Wissenschaft mir wenig helfen könne. Ich weiß nur so-viel, daß ich meinem Glauben an die sittliche Weltordnung eine Form gegeben habe, unter welcher er meiner Beschränktheit gleichsam näher gebracht wird, daß aber der eigentliche Inhalt meines Glaubens durch diese Veränderung der Form gar nicht verändert worden ist, und überdies, daß aller vernünftige Glaube an Gott nur diesen Inhalt hat, und Jeder sich selbst betrügt, der mehr zu wissen glaubt. Weil ich aber die Aehnlichkeit wahrnehme zwischen dem gedachten Etwas und mir selbst, daß ich jenes als Prinzip einer Idee denke, und mich auch; jenes als wirkend nach der Idee, und mich auch; jenes als die Idee verwirklichend, und mich auch; mich aber, in diesen Beziehungen, Geist nenne, ohne jedoch im mindesten zu wissen, was ein Geist ist: so nenne ich auch das Prinzip der Idee des Guten, und der ihr angemessenen Weltordnung, einen Geist; doch immer protestirend, daß ich ja nicht glaube, nun sein Wesen zu erkennen, und der Phantasie abwehrend, daß sie mir nicht einen Gott hinmahle, wie sie sich ihn einbildet, und mich überrede, daß es der wahre sey. Nun aber gewahre ich in mir, wiefern ich der Idee fähig, d. h. wiefern ich Geist bin, ein doppeltes, nehmlich etwas, das die Idee erzeugt, und ein anderes, das bemüht ist, sie zu verwirklichen; jenes nenne ich Vernunft, und dieses Willen; ich sehe also, daß ich, wiefern ich Gott Geist nenne, ebenfalls Vernunft und Willen von ihm prädiciren kann; rufe mir aber auch hier wieder zu, daß ich von meinem Begriffe alles dies aussage, und keineswegs weiß, ob mein Begriff Objektivität besitzt, oder nicht. Weiter aber gehe ich nicht mehr vor; ich habe eine Form gewonnen für den Verstand, meine Idee hineinzukleiden; wollte ich dieselbe noch weiter ausmahlen, so zöge ich sie ganz herab in mein Vorstellen, und das will ich nicht. Soviel aber ist

mir nun klar, daß, was ich von der Idee selbst, deren Wirklichkeit ich glaube, noch weiter auszusagen haben werde, nothwendig auch von der Form wird gelten müssen, die sie empfangen hat; daß ich also von Gott, dem Ordner der Welt nach der Idee des Guten, alles das werde aussagen dürfen, was ich von der Idee des Guten selbst, als dem mir einzig gewissen Prinzip der Weltordnung, aussagen darf. Was aber dies sey, das wird die nächste Vorlesung eröffnen.

## Dritte Vorlesung.

### §. 19.

Meine Herrn!

Unsere Grundlage ist gelegt; dem Glauben an Gott ist sein Inhalt nachgewiesen, und seine Unumstößlichkeit für jedes sittliche Gemüth. Gott ist, und: die sittliche Weltordnung besteht, zeigte sich uns als einer und der nehmliche Gedanke, und dieser wieder als völlig gleich dem andern: die Idee des Guten ist das herrschende Prinzip der Welt. Nun wird es gelten, den großen Umfang dieses Satzes näher zu betrachten. Sie wissen, wir verlangen von demselben, er soll umfassend genug seyn, um das Ganze unsrer Wissenschaft auf ihm zu erbaun, und aus ihm abzuleiten. Ob er dies sey, kann sich nur dadurch offenbaren, daß wir das Allgemeine, das er enthält, in sein Besonderes theilen, und uns klar zu machen suchen, und dies letztere dann wieder, bis wir zu den letzten Zweigen kommen; wo sich denn zeigen wird, ob uns noch etwas mangelt, oder ob wir alles haben, was wir brauchen. Und das soll nun begonnen werden, und ich bitte Sie dazu um Ihre Aufmerksamkeit.

§. 20. Zwei Begriffe sind es, deren Verhältniß zu einander unser Satz bestimmt, die Idee des Guten, und die Welt; oder, wiefern wir die Idee des Guten als erzeugt von ihrem Prinzipe, Gott, denken, Gott, und die Welt; das Verhältniß aber zwischen beiden das des Beherrschers und Beherrschtseyns. Und nun den Inhalt unsers Satzes in seinem ganzen Umfange zu begründen, haben wir eigentlich zuerst jeden dieser Begriffe einzel, dann aber das Verhältniß Gottes und die Welt genauer zu betrachten, und dasjenige aufzusuchen, was durch jedes dieser Stücke als nothwendig gegeben wird. Da aber von der Welt, gesetzt auch, daß wir mehr von ihr wissen könnten, als ihr Verhältniß zu Gott, doch zur Erbauung unsrer Wissenschaft uns nur soviel etwas angeht, als eben zur klaren Erkenntniß jenes Verhältnisses unentbehrlich ist, wir uns also damit auch begnügen können, oder hier selbst müssen: so ergiebt sich, daß unsre Wissenschaft sich jetzt zunächst, mit Uebergehung aller Untersuchung über die Welt an sich, in zwei Haupttheile theilen muß, die nach einander durchzugehen sind, nehmlich die allgemeine Gotteslehre und die allgemeine Weltlehre, und zwar die erstere im engsten Sinne, da ja auch beides zusammen in weiterm Sinne den Namen der Gotteslehre (Theologie) zu führen pflegt; die andere aber nur dasjenige umfassend, was sich von unsrer Grundlage aus über die Welt, als Objekt der herrschenden Idee, auffinden lassen wird. Wir gehn zur ersten über.

## Allgemeine Gotteslehre.

§. 21. Gott ist Gott; das wird nun unser zweiter Hauptsatz werden müssen, d. h. wir müssen die Idee Gottes, deren Realität und Objektivität unser erster Satz besagte, zum Subjekte machen, um im Prädikate, nach dem Grundsatze alles Denkens: A = A die nehmliche

Idee, aber in ihre verschiednen Merkmale zerlegt, wieder hinzustellen, und zwar alle ihre Merkmale, keins ausgenommen, und keins das ihr nicht zukäme, hinzugesetzt. Der obige Satz heißt mit andern Worten soviel: Wenn Gott ist, so muß er als Gott gedacht, also nur göttliches von ihm ausgesagt werden. — Nun, erinnern Sie sich an das, was wir am Schlusse der letzten Vorlesung gefunden haben, daß nehmlich nur das Seyn der Idee des Guten, als herrschenden Prinzips der Welt, als unumstößlich gewiß gegeben werden, und der Glaube an dasselbe Jedem zugemuthet werden könne; das Seyn eines Prinzips der Idee aber zwar unserm Verstande, sobald er das Seyn der Idee annimmt, zu denken nothwendig sey, also der Glaube an den lebendigen Gott mit vollem Recht bei uns statt finde; aber weil das Seyn eines solchen Prinzips weder durch Beweise genügend und zwingend dargethan, noch je Thatsache des Bewußtseyns werden könne, wie das Seyn der sittlichen Weltordnung für den sittlichen Menschen ist, die Wissenschaft nicht auf den letztern Glauben, sondern nur auf jene Gewißheit gebaut werden könne. Nur mißverstehen Sie mich hier nicht; ich will nichts weniger, als etwa den Glauben an den lebendigen Gott umstürzen, im Gegentheil, ich wollte viel darum geben, wenn ich ihn aufrichten könnte, hoffe ihn selbst zu haben, und wünsche, daß Sie ihn alle haben mögen. Aber für Wissenschaft kann ich ihn nicht erklären, kann, als Diener der Wissenschaft, und im Begriffe, eine Wissenschaft zu bearbeiten, nicht einigen Schwachen, der Wissenschaft entweder Unfähigen, oder für dieselbe noch nicht reifen, ich kann nicht diesen zu Liebe an die Spitze des Ganzen etwas setzen, das nicht unumstößlich gewiß ist; denn das hieße mein Gebäude gleich im Grunde untergraben. Ich sage die Sache, wie ich sie erkenne, und ich denke, wie sie ist; auf Meinungen kann ich nicht hören. Das aber folgt aus dem Obigen, daß wir nur

auf das fortbauen können, was gewiß ist, nicht auf das, was ich zwar als wahr, aber nicht als unmittelbar gewiß erkenne. Unser Subjekt ist also das ordnende Prinzip der Welt, und zwar, das nach der Idee des Guten ordnende Prinzip, es sey nun dieses, wie wir glauben, ein die Idee erzeugendes, also über der Idee stehendes, und diese als Mittelglied zwischen sich und der Welt stellendes Wesen, ein Geist, oder, wobei Andre stehen bleiben, die Idee selbst höchstes Prinzip der Weltordnung.

§. 22. Dieses Prinzip nun setzen wir als seyend, und nach dem Satze, A = A, als Prinzip, mithin niemals als Nicht-Prinzip. Wir sind daher genöthigt, es als schlechthin seyend zu denken; nicht als etwas gewordenes, oder in Zukunft einmal nicht seyendes; denn in jedem von beiden Fällen wäre es nicht Prinzip, sondern außer ihm ein anderes, höheres Prinzip, das Ursache des Seyns oder Nichtseyns für das unsrige wäre; also auch nicht als etwas der Verändrung unterworfnes; denn was verändert wird, das vergeht, und etwas anderes entsteht, die Idee des Guten aber kann nie Idee des Nicht-Guten, oder Nicht-Idee des Guten, oder Nicht-Idee des Nicht-Guten seyn, welches die einzigen denkbaren Veränderungen derselben sind; sondern muß immer Idee des Guten bleiben; und kann auch, weil sie Prinzip ist, nie nicht seyn, also nie vergehn; so ist sie unveränderlich und immer dieselbe. Also auch nicht in der Zeit, denn nur was verändert wird, ist in der Zeit, als dem Maaßstabe der Veränderungen für das bedingt Seyende; was schlechthin ist, ist außer aller Zeit. Das Prinzip der Weltordnung also ist unvergänglich, unverändert, über alle Zeit erhaben, das heißt: es ist ein ewiges Prinzip, denn diese Merkmale zusammen bilden den Begriff der Ewigkeit. Also die ordnende und herrschende Idee des Guten ist eine ewige Idee; wir können sie als seyend

nicht annehmen, ohne sie als ewig anzunehmen; Gott ist ewig. Denken wir nun der Idee selbst, als nächstem Prinzip der Weltordnung, noch ein höhres, einen Geist, und diesen dann als Verstand und Willen, so werden wir der ewigen Idee ein ewiges Prinzip zu denken haben, also Gott als ewig Wesen, ewig gleichen Verstandes, ewig gleichen Willens.

§. 23. Das Prinzip der Weltordnung als solches, nur als Idee gedacht, oder als ein Urheber der Idee, kann ferner nicht gedacht werden, als einem Raume angehörig; denn nur das Körperliche ist im Raume da, das Prinzip der Weltordnung aber kann in keinem Falle körperlich gedacht werden. Wohl aber, wenn wir die Welt als ein einen Raum Erfüllendes zu denken haben sollten, würden wir das Prinzip ihrer Ordnung als in allen Theilen der Welt wirksam, und zwar in allen zugleich und zu jeder Zeit wirksam denken müssen, oder eine allgegenwärtige Wirksamkeit des Prinzips der Weltordnung anzunehmen haben. Denn wäre zu irgend einer Zeit an irgend einem Orte das Prinzip nicht wirksam, so wäre nicht nur möglich, daß es auch irgend einmal an keinem Orte wirksam wäre, sondern auch, daß an dem Orte, wo dies der Fall wäre, die Ordnung aufhörte, die ja nicht als durch sich selbst bestehend, sondern von ihrem Prinzip abhängig gedacht werden soll. Nun aber beides verträgt sich nicht mit dem als unmittelbar gewiß angenommnen Seyn der Weltordnung; denn was irgend einmal und irgendwo nicht seyn kann, das kann auch jetzt und innerhalb meiner Erfahrung nicht seyn. So bin ich genöthigt, jene allgegenwärtige Wirksamkeit des Prinzips der Weltordnung, oder eine Allgegenwart Gottes anzunehmen. Die ewige Idee des Guten ist allenthalben, durch alle Theile der Welt, das, wofür wir sie erkennen, herrschendes und ordnendes Prinzip; d. h. unter der andern Form gedacht, Gott ist allgegenwärtig.

§. 24. Indem wir an das Seyn, oder Bestehn der sittlichen Weltordnung glauben, und den Satz aussprechen: die Idee des Guten ist herrschendes Prinzip der Welt, denken wir uns ferner das Prinzip der Weltordnung als Eins und absolut. Als Eins; denn wenn es nicht Eins wäre, so müßte entweder die Idee des Guten mehrfach, oder mehrere, von ihr verschiedne Ideen zugleich Prinzipe der Weltordnung seyn. Nun aber die Idee des Guten ist nur Eine; sie könnte in Millionen Subjekten daseyn, aber würde, als Idee des Guten, immer dieselbe seyn, jede von ihr verschiedne Idee würde nicht Idee des Guten seyn; ist also die Idee des Guten das einzige mögliche Prinzip, so kann das Prinzip der Weltordnung, wiefern die Idee dasselbe ist, nur Eins seyn. Nun aber, sie nicht als das einzige anzunehmen, ist nicht nur keine Nothwendigkeit, sondern auch keine Möglichkeit. Keine Nothwendigkeit; denn, um eine sittliche Weltordnung zu denken, deren Seyn wir angenommen haben, bedarf es keiner andern Idee als der des Guten; keine Möglichkeit; denn eine Weltordnung könnte nur bestehn, wenn die verschiedenen Prinzipe mit einander in Einklang wären; Ideen aber, die nicht die Idee des Guten wären, könnten mit dieser nicht in Einklang seyn, sondern wären entweder ihr entgegengesetzt, oder doch von ihr verschieden; es fände also immer eine Regierung der Welt nach verschiednen Ideen statt, die wir gleich Anfangs abgewiesen haben (§. 15.) und auch jetzt als Unordnung abweisen müssen. So bleibt uns nur übrig, die Einheit des ewigen und allgegenwärtigen Prinzips der Weltordnung anzunehmen. So weit, denke ich, ist Klarheit. Wie nun aber, wenn wir die Idee als Erzeugniß eines Geistes denken? Die Unnöthigkeit, mehrere Prinzipe der Idee zu denken, um ihr Daseyn zu geben, liegt am Tage; nicht aber die Unmöglichkeit. Denn da die Idee des Guten und der sittlichen Weltordnung immer dieselbe bleibt, und ob Sie von

viel Millionen Geistern gedacht würde, so sehe ich nicht ein, wie man erweisen will, daß nicht viel Millionen Geister zusammen an der Ausführung der Einen Idee, die alle selbst erzeugt hätten, thätig seyn könnten, ohne daß die Einheit des Prinzips darunter litte. Wollte man einwenden: Ja, die vielen könnte man doch nicht als unveränderlich denken, so läge am Tage, daß dies eine baare Einbildung wäre, und nicht schwerer, tausend Millionen als unveränderlich an Verstand und Willen zu denken, als Einen; oder: Wo hätten denn die Alle die Eine Idee her? Wo sie der Eine her haben würde, selbst erzeugt, vermöge der geistigen Natur. Und so würde es fortgehn. Wie nun also, lehre ich Vielgötterei? Nicht eher, als bis ich mich selbst mißverstehen werde. Ich glaube ein Prinzip der göttlichen Weltordnung, und dies zu glauben, reicht meinem Verstande ein lebendiger Gott hin, und mehr als den Einen anzunehmen, habe ich keinen Grund, so nehme ich, wiefern ich überhaupt meinem Erkenntniß diese Form gebe, auch nur Einen an; bescheide mich aber davon nichts zu wissen. Mir genügt: die Welt wird von Einem, dem sittlichen Prinzip, regiert. *)

Dieses Prinzip ist absolut; darunter verstehn wir erstlich, daß es nicht gedacht werden kann, als durch irgend etwas außer ihm bedingt, weder im Ganzen und Allgemeinen, noch im Einzeln und Besondern. Das folgt nothwendig aus dem Vorigen; denn würde es irgendwodurch und irgendworin bedingt, so wäre das Bedingende offenbar ein Prinzip von Veränderungen in der Weltordnung, die nicht von dem als herrschend angenommenen ausgingen; es wären also dann offenbar mehrere Prinzipe da, und zwar das von dem sittlichen verschiedene, und

*) Das aber folgt aus dem Obigen, daß wir bei Gott nur Einen ewigen Gedanken denken dürfen, eben die Idee der sittlichen Weltordnung.

dasselbe bedingende, wenigstens theilweise mächtiger als das letztere; die sittliche Weltordnung also, die wir als bestehend glauben, bestünde bei der Annahme eines bedingten Prinzips derselben nicht, was nicht seyn kann. Es ist mithin als unbedingt zu denken. Aber auch zweitens als genugsam; d. h. für sich und durch sich allein ausreichend, die sittliche Weltordnung hervorzubringen und unverändert zu erhalten. Auch davon liegt die Nothwendigkeit am Tage. Wir glauben das Bestehn der Weltordnung, und zwar einzig und allein durch das Prinzip derselben, das wir glauben; so müssen wir dies letztere immer schlechthin als Prinzip denken, und nie als Nicht-Prinzip. Nicht-Prinzip aber wäre es, wenn es irgendwann der Kraft ermangelte, die Weltordnung zu schaffen und aufrecht zu erhalten. So wie wirs also ewig und allgegenwärtig denken, so denken wirs nothwendig unbedingt und allgenügend. Denken wir nun also der Idee des Guten, als dem herrschenden Prinzipe, ein höheres Prinzip, den lebendigen Gott, und diesen dann nothwendig als einen Geist, in welchem wir Verstand und Willen unterscheiden, so müssen wir den Verstand als allumfassend und den Willen als allmächtig oder allvermögend denken; d. h. wir müssen den lebendigen Gott denken im Besitz allvollkommener Erkenntniß, allvollkommener Einsicht und unbeschränkter Kraft.

§. 26. Weiter, m. H.; bisher haben wir das Prinzip der Weltordnung immer nur als seyend, und als Prinzip gedacht; nun müssen wirs zuletzt noch denken als Prinzip der sittlichen Weltordnung, oder als Idee des Guten. Da wir nun bereits gesehen haben, daß wirs nicht nur als ewig seyend, sondern auch als ewig sich selbst gleich zu denken haben (§. 22.); so sehen wir nun, daß wir es nie als Prinzip des Nichtguten denken, mithin ihm nie etwas nicht gutes als sein

Werk zuschreiben können. Die Idee muß ganz und vollkommen und in allem, was sie umfaßt, Idee des Guten seyn d. h. eine heilige Idee; Gott also, als Geist gedacht, als heilig, und in der Anordnung und Regierung der Welt sich selbst immer gleich, jeder in der allgemeinen, allumfassenden Idee der Vollendung enthaltene Gedanke, ein heiliger Gedanke, und mit der Idee selbst in der vollkommensten Uebereinstimmung, jedes Werk Gottes also der Idee angemessen, ein gutes Werk; das Ganze der göttlichen Werke, Ein Ganzes, für Einen heiligen Zweck mit allvollkommner Einsicht ausgeführt; d. h. ein Werk der allvollkommnen Weisheit, Gott, so wie heilig, so auch weise. Wiefern nun aber die Weisheit Gottes sich auf Wesen richtet, die eines Bewußtseyns ihres Zustandes fähig sind, allen aber mit Heiligkeit denjenigen Zustand zutheilt, der mit der allgemeinen Idee sowohl, als mit der Natur jedes Wesens in Uebereinstimmung ist; dieser Zustand aber den vollkommenen und den empfindenden Wesen erfreulich ist; Darreichung des erfreulichen und vollkommenen Zustandes aber ein Werk der Güte genannt wird, werden wir Gott denn allerdings auch gütig nennen können. Sie sehn, daß diese Bestimmungen dem rein wissenschaftlichen Begriffe nicht beigelegt werden können, aber alle in demselben liegen, sobald wir ihm die Form geben, vermöge welcher Gott uns als ein lebendiges Wesen erscheint. Sie sehn desgleichen, wie Heiligkeit und Weisheit denn nothwendig folgen, die Güte aber nur unter gewissen Voraussetzungen, und als ein Theil der Weisheit, und überdies immer durch die Heiligkeit, die wir nothwendig fordern, beschränkt gedacht werden muß. Sie sehen aber auch, daß unsre allgemeine Gotteslehre nun vollendet seyn muß, indem wir alles dasjenige herausgehoben haben, was in dem Begriff eines seyenden Prinzips der sittlichen Weltordnung enthalten ist. Wir haben Folgendes gewonnen, als Erkenntniß, sobald Sie

meinem Gange nachgefolgt sind, und die Nothwendigkeit unsrer Folgerungen eingesehen haben: Das herrschende Prinzip der Weltordnung ist ewig, allgegenwärtig, einzig, unbedingt, allgenügend, heilig, in sich selbst Eins; eine ewige Idee regiert die Welt, allenthalben wirkend; und zwar sie allein, daß nichts etwas wider sie vermag, die Ordnung aufzuheben, und in keinem Theile etwas fehlen kann; regiert sie nach Einem Plane, Einem Gesetze, dem sittlichen. Hinzugethan kann nichts mehr werden, aber auch nichts hinweggenommen; wer an die sittliche Weltordnung glaubt, muß dieses alles glauben; jeder sittliche Mensch glaubt an die sittliche Weltordnung, wie wir gesehen haben (§. 16.); so muß ein jeder sittliche Mensch den Glauben haben, den wir jetzt gefunden haben.

§. 27. Und dies ist nun das Grundgebäude des ganzen Werks, das wir aufführen sollen. Bisher — das Zeugniß werden Sie, so hoffe ich, mir und Sich selbst ertheilen — bisher haben wir noch weiter nichts gethan, als nachgewiesen, was in unsrer Grundlage enthalten ist; was wir hier gefunden haben, müssen die Grundsätze seyn, die uns durchs Ganze leiten, sowohl, wo es gilt, unser eignes Gebäude aufzuführen, als wo wir fremde Lehrgebäude zu beurtheilen haben werden. Schon im Folgenden, in der Weltlehre, wird dies der Fall seyn. Ehe wir aber zu derselben übergehn, ein freundliches Wort an Sie, m. H., wer unter Ihnen künftig im Volks- oder Jugend-Unterrichte die Gotteslehre vorzutragen haben wird. Vergessen Sie nie den Unterschied zwischen Wissenschaft und volksgemäßem Unterrichte, damit Sie sich nie locken lassen, in den letztern zu verpflanzen, was nur der erstern angehört. Jede Pflanze hat ihren eignen Boden, auf dem gedeihet sie; verpflanzt in einen andern, kommt sie um, oder bringt bittre Frucht. Das würde der Fall seyn, wenn

Sie, was wir hier gefunden, von seiner menschlichen Form enthüllt vortragen wollten; wenn Sie, vielleicht aus Gewissenhaftigkeit, nichts vortragen zu wollen, als was Sie auch wissenschaftlich als gewiß erklären dürfen, nur dies letztere geben wollten. Da dächten Sie, den Glauben an Gott zu begründen, und stürzten ihn. Nein, m. H., hier müssen Sie die Form ergreifen, die Ihr Zuhörer fassen kann, und die ja nichts enthält, was mit dem unmittelbar Gewissen in Widerspruch stände. Das ist weder Verheimlichung, noch Betrug, noch Heuchelei. Wenn es das wäre, glauben Sie mir, ich würde es weder selbst thun mögen, wie ich es doch schon manches Jahr gethan, noch jemals der seyn wollen, der Sie dazu anleitete. Für diesen Ort mag dies genug seyn, wer mehr und specielleres begehret, wird mich zu finden wissen.

## Allgemeine Weltlehre.

### Vierte Vorlesung.

§. 28.

Meine Herren!

Von der Annahme des Bestehns einer sittlichen Weltordnung sind wir ausgegangen, als von der einzigen Grundlage, die unumstößlich sey, als die nicht auf Begriffsbestimmungen und Beweisen ruhe, sondern auf dem unabweislichen Bedürfniß jedes seine Bestimmung zur Sittlichkeit erkennenden Gemüthes. Der Sinn dieser Annahme aber war, wie wir dort gleich bestimmten, kein andrer, als: die nehmliche Idee, die unser Thun regieren solle, nehmlich die Idee des Guten, regiere die Welt in der That, oder sey das herrschende Prinzip der Welt; und

dies erkannten wir als den wahren, und allein gewissen Inhalt unsrer Gotteslehre, den wir nach seinen einzeln Theilen bei unserm vorigen Beisammenseyn betrachtet haben. Von jetzt an wird es gelten, aus dieser Gewißheit, als der einzigen möglichen, alle die Erkenntniß abzuleiten, deren wir bedürfen; die oben aufgefundne, und das letzte Mal erklärte Grundlage ist das Prinzip, auf welchem alle die Erkenntniß ruhen soll, um welche es uns in der ganzen Reihe von Untersuchungen, die wir vor uns haben, eigentlich zu thun ist. Nun werden Sie sich erinnern, was eigentlich der Gegenstand unsrer Untersuchung ist; kein andrer nehmlich, als wir selbst, nicht unsre sinnliche, sondern unsre geistige Natur, unser Wesen, unsre Bestimmung, unser Verhältniß zu derselben, und der Weg, sie zu erreichen, wie das alles gleich im Anfange von uns festgesetzt worden ist. (§. 2. 3.) Da nun die oben angegebne Grundlage die Grundlage der Erkenntniß seyn soll, welche das Ziel unsrer Untersuchungen ist, diese Grundlage aber nicht über den Menschen, sondern über die Welt etwas aussagt, als deren Theil wir Menschen uns betrachten müssen: so wird klar seyn, daß der Weg, den unsre Untersuchung einschlägt, fernerhin wird der seyn müssen, daß wir zuvörderst über die Welt, als Ganzes, eben die Untersuchungen werden anzustellen haben, die wir über den Menschen anstellen wollen, weil wir wissen, daß, was von dem Ganzen, wiefern es Inbegriff sämmtlicher Theile ist, gilt, nothwendig auch von jedem einzeln Theile gelten müssen wird. Unsre nächste Untersuchung also wird die seyn müssen, wie wir, unter der Annahme einer sittlichen Weltordnung, oder der Herrschaft der Idee des Guten, die Welt, als das Beherrschte, zu denken haben, ihr Wesen, ihre Bestimmung und so fort. Wenn wir aber dies gefunden haben werden, werden wir die Welt, als Ganzes, zu theilen haben in die beiden Theile, deren Feststellung sowohl überhaupt die wichtigste, als für unsern Zweck

die bequemste ist, nehmlich in die sensible und intelligible Welt (Körperwelt und Geisterwelt); und da wir den Menschen nur, wiefern er eine geistige Natur hat, untersuchen wollen, ihn also einstweilen wohl auch ohne Untersuchung der intelligibeln Welt beizählen dürfen, so werden wir die sensible bei Seite setzen können, und nur im Allgemeinen den Satz aufstellen, daß alles das, was von der Welt als Ganzem gelte, auch von ihr, als Theil, gelten müsse, die weitern Bestimmungen aber den physischen Philosophen überlassen; während wir dagegen die intelligible Welt zum Gegenstande unsrer Untersuchung machen, und alles das, was über ihr Wesen, ihre Bestimmung ꝛc. aus der allgemeinen Weltlehre abgeleitet werden kann, aus derselben ableiten. Zeigt sich nun dann keine neue Eintheilung, die in der Mitte läge zwischen der Geisterwelt überhaupt, und der Menschenwelt, so werden wir dann übergehen können, den eigentlichen Gegenstand unsrer Untersuchung, den Menschen selbst, wiefern er Geist ist, zu betrachten, und in Hinsicht auf ihn eben so zu verfahren, wie wir in Hinsicht auf die Geisterwelt gethan; wodurch wir eine Idee des Menschen, wie er in einer sittlichen Weltordnung gedacht werden muß, empfangen werden, welche dann mit dem Wirklichen zu vergleichen seyn wird, und was sich darnach weiter zeigen wird. Einstweilen sehen Sie aus dieser Angabe den rein dialektischen oder wissenschaftlichen Gang, den unsre Untersuchung nehmen soll, und können eben hieraus die Gewißheit ziehen, daß auf diesem Wege oder nirgends die Erkenntniß gefunden werden müsse, die wir suchen, und daß wir ihn nur richtig zu verfolgen haben, um, wenn nicht alles, was wir suchen, doch nichts als sicheres und richtiges zu finden. Sie sehen aber auch, daß die Grundlage, die wir gelegt haben, in der That umfassend genug seyn muß, um alles das zu geben, was wir nöthig haben, oder doch, was wir gewinnen **können**. — Nun zur Sache.

§. 29. Was wir nun erstlich unter der Welt verstehn, muß schon am Tage liegen, nehmlich den **Inbegriff alles dessen, was wir als der Ordnung, die wir glauben, zugehörig denken müssen**, oder, was erfordert wird, um diese Ordnung herzustellen, das **Objekt für die Idee des Guten, als herrschendes Prinzip**. Was dieses alles nun sey, bedürfen wir jetzt nicht zu wissen, es wird in unsrer Untersuchung nichts dadurch geändert; ja es würde nichts darin geändert, wenn es alles gar nicht wäre; denn es gilt hier nur, die Idee der Welt zu bestimmen, wie sie seyn muß, wenn unser oberster Satz richtig ist. Stimmte mit dieser die Annahme einer nicht seyenden, sondern blos gedachten Welt überein, so würden wir uns allerdings bescheiden müssen, auf diesem Felde wenigstens, wo wir uns jetzt befinden, über das Seyn oder Nichtseyn der Welt unentschieden bleiben zu müssen; unsre Untersuchung aber ginge ihren Gang ruhig fort, wir setzten das Seyn der Welt einstweilen, ohne es bewiesen zu haben, und forschten, was und wie sie sey, im Falle daß sich irgendwoher zeigte, daß sie sey. Allein diese Uebereinstimmung findet nicht statt, sondern eben jene Grundlage **nöthigt** uns, das Seyn der Welt als zuverlässig anzunehmen. Der Glaube an das Seyn der sittlichen **Weltordnung** fordert den Glauben an das Seyn der **Welt**; denn eine Ordnung fordert ein **Geordnetes**. **Ist eine sittliche Weltordnung, so ist eine Welt**; ist also Gott, **so ist die Welt**, und die Welt ist das Objekt der göttlichen Wirksamkeit, oder die Idee des Guten, nach der allein Gott wirkt. Nun aber, so wahr ich selbst bin, so wahr bin ich zur Sittlichkeit bestimmt, so wahr ich zur Sittlichkeit bestimmt bin, so wahr ist Gott und sittliche Weltordnung (§. 15.); also: **So wahr ich selbst bin, so wahr ist die Welt**; ich müßte mein eignes Seyn, das unmittelbar gewiß ist, abläugnen, wenn ich das Seyn

der Welt abläugnen sollte. Ich glaube an Gott, und ich glaube an das Seyn der Weltordnung ist Eins, dies aber wird bedingt durch das Seyn der Welt; also, wer Gott glaubt, glaubt das Seyn der Welt.

§. 30. Die Welt also ist, weil die Weltordnung ist; aber ihr Seyn ist kein absolutes, sondern ein bedingtes. Wiefern die Welt ein Geordnetes, eine Ordnung ist; hat sie das Prinzip ihres Seyns, d. h. das Prinzip ihrer Anordnung, nicht in sich, sondern außer sich; denn wir haben ein Prinzip der Weltordnung, das nicht die Welt selbst ist, angenommen, und die Nothwendigkeit dieser Annahme erkannt, und zwar ein einziges Prinzip, neben dem kein anderes bestehe, und das durch nichts außer sich bedingt sey (§. 24. f.). Die Weltordnung also, oder die Welt, wiefern sie eine Ordnung ist, kann den Grund ihres Seyns nicht in sich selber haben, also nicht schlechthin seyn; sie ist durch die Wirksamkeit ihres Prinzips, also etwas gewordenes. Was aber den Grund seines Seyns nicht in sich hat, sondern geworden ist, das kann auch nicht seyn, und anders seyn, als es ist, ist also, wiefern es das ist, was es ist, der Veränderung und dem Untergange unterworfen; indem es nur von dem Prinzip seines Seyns abhängt, ob es seyn, oder nicht seyn, so seyn, oder anders seyn soll. Wiefern also die Welt eine Ordnung ist, ist sie nicht ewig, unvergänglich, und unveränderlich, sondern in Hinsicht auf ihr Seyn abhängig von dem Prinzip der Ordnung, und dieses Prinzip ist Urheber der Ordnung; die Welt also, wiefern sie eine Ordnung ist, ist ein Werk dessen, was wir als Prinzip der Weltordnung erkennen. Nun, als nächstes, und gewisses Prinzip erkennen wir die Idee des Guten; so ist die Welt, wiefern sie eine Ordnung ist, ein Werk der Idee des Guten. Denken wir nun dieser wieder ein Prinzip, Gott, den lebendigen, wie wir bisher gethan, und fernerhin thun werden, so müssen wir

die Welt, als Ordnung, ein Werk Gottes nennen, und als Mittelglied zwischen dem Werkmeister und seinem Werke zeigt sich die göttliche Idee, oder der göttliche Gedanke; wir werden also die Welt ein Werk Gottes nennen können, gewirket, oder geschaffen durch den göttlichen Gedanken, d. h. durch die ewige, heilige Idee des Guten.

§. 31. Wiefern sie eine Ordnung ist. Sie haben wahrgenommen, daß ich diese, oder ähnliche Worte beständig hinzugesetzt, und fragen nach dem Grunde, oder haben denselben wohl schon entdeckt. Unser Beweis nehmlich reicht nicht weiter, als bis daher; aus dem bisherigen folgt unmittelbar nichts weiter, als daß die Weltordnung ein Werk des göttlichen Gedankens, oder der ewigen, heiligen Idee Gottes sey; Ausdrücke, die Sie nun wohl verstehen, so daß ich sie fortan auch öfter brauchen kann. Die Anordnung der Welt aber ist nicht die Welt selbst, sondern die Form der Welt, und es bleibt noch völlig unentschieden, ob die Materie der Welt ihr Seyn entweder durch sich selbst habe, oder durch ein Prinzip außer ihr, das nicht die Idee des Guten sey. Im ersten Falle wäre die Welt, als Materie, ewig, als in eine bestimmte Form gebracht, Gottes Werk; im zweiten die Form der Welt von Gott, die Materie aber könnte eben sowohl als Werk eines bösen Prinzips gedacht werden, als eines weder guten noch bösen, oder vielleicht eher des erstern, als des letztern; denn die Idee des Guten wäre ja nicht ihr Prinzip, also gewiß kein gutes Prinzip hätte dann die Materie der Welt. Bis zur Evidenz läßt sich die Frage durch das, was wir als gewiß annehmen können, nicht beantworten; alles, was wir mit Gewißheit sagen dürfen, betrifft nur die Anordnung der Welt; allein erstlich hat die Sache sehr wenig Wichtigkeit für uns; diese hat nur die Weltordnung, und über diese werden wir vollständige Gewißheit finden, wie ich hoffe; oder was kümmert denn

uns die Materie der Welt, da wir doch soviel einsehn, jeder Theil der Welt sowohl ist das, was er ist, nur durch das Hinzutreten seiner Form, als auch die Welt, als Ganzes, nur Welt vermöge ihrer Anordnung? Als Ordnung aber ist sie ohne Zweifel des heiligen göttlichen Gedankens Werk. Sodann hat allerdings die Annahme eines Prinzips der Welt als Materie neben dem ihrer Anordnung sehr wenig Sinn. Wir mögen dasselbe in der Welt annehmen oder außer ihr, so lange wir die Unbedingtheit und Umfassendheit des ordnenden Gedankens anerkennen, was bleibt dem schaffenden der Materie dann eigentlich für Spielraum? Nichts, was das Ordnende in der Anordnung störte oder irgend wie bedingte; denn in diesem Falle wäre das letztere weder einziges, noch absolutes Prinzip der Weltordnung; nichts also als das bloße, leere Seyn von einer Weltmaterie hervorzubringen, die alles, was sie ist, erst durch das ordnende Prinzip, werden kann; d. h. soviel als gar nichts, und doch kein zureichender Grund, dies in Nichts verschwindende Gebilde anzunehmen. Und, was noch mehr ist, als die Wirksamkeit des göttlichen Gedankens hindernd, darf ja doch die Weltmaterie nicht angesehen werden, denn wir denken denselben als absolut; was soll nun also die ganze Annahme, die weder nothwendig ist, noch vielen Sinn hat? Warum nicht lieber die weit vernünftigere von Einem Prinzip für Materie und Form? Doch, wie gesagt, es läßt sich weder evident erweisen, noch kommt etwas drauf an. Aber, eben deßhalb erbitte ich mir die Erlaubniß, jenen Beisatz künftig wegzulassen, und Welt schlechthin zu sagen, wenn ich von der Welt als einer Ordnung reden werde.

§. 32. Nun also, daß, und inwiefern wir die Welt ein Werk Gottes, und eben so ein Werk des göttlichen Gedankens oder der einen Idee der Weltordnung nennen können, sehen Sie; Sie sehn, daß für uns diese Aus-

drücke vollkommen gleichbedeutend sind, und daß es ein bloßer Schein seyn würde, wenn wir einen Unterschied wahrzunehmen glaubten; Sie sehen aber auch, wie leicht es seyn mußte, wenn man denselben machte, und sich ein Wesen Gottes, unterschieden von der göttlichen Weltidee als dem Einzigen, was uns von Gott erkennbar ist, einbildete, und nun nothwendig den göttlichen Gedanken zwischen Gott und der Welt, und doch in allem dem, was der Mensch von Gott erreichen mag, diesen vollkommen gleich erblickte, wie leicht es da war, daß man auch dem göttlichen Gedanken wieder ein besondres Wesen gab, und ihn als eine Person, die, von Gott ausgehend, nicht Gott, und doch auch wieder Gott wäre, die Welt erschaffen und regieren ließ. Und Sie werden sich daher auch gar nicht wundern, wenn Sie diese Vorstellung bei Philosophen oder irgend sonst wo vorfinden sollten. Doch auch dies nur im Vorbeigehn; es ist viel zu wenig unsre Sache, Fremdes zu beurtheilen, als daß wir länger dabei stehen bleiben dürften. Nun aber, das Prinzip der Weltordnung, oder der göttliche Gedanke, ist ein ewiges, wie wir gesehen haben. (§. 22.) Das nöthigt uns die Welt als ewige Wirkung Gottes anzuerkennen. Wir denken das Prinzip der Weltordnung als schlechthin seyend, unvergänglich und unveränderlich, über alle Zeit erhaben, und finden eben hierin seine Ewigkeit. Wir denken es aber auch, wiefern als seyend, sofern auch als Prinzip; mithin ewig als Prinzip; wiefern wirs aber als Prinzip denken, müssen wir auch die Weltordnung als seyend denken; denn ein Prinzip, d. h. eine Ursache, der die Wirkung fehlt, ist keine Ursache, oder, wenn Sie dies nicht einräumen, doch gewiß weder unbedingt, noch allgenügend; denn sonst brächte sie die Wirkung, deren Ursache sie ist, hervor. Das Prinzip der Weltordnung aber ist, so wie ewig, so auch unbedingt und allgenügend (§. 25.); so muß es seine Wirkung ewig wirken; die Wirkung aber

ist die Welt; so ist die Welt ewig von Gott gewirkt, ein ewiges Werk des ewigen Gottes, wir können Gott nicht als seyend denken, ohne auch die Welt als seyend anzunehmen. Die Welt aber, oder die Weltordnung, ist darum nicht ewig; denn wiefern sie eine Wirkung ist, muß sie gedacht werden, als einmal nicht gewesen, sondern geworden; denn wenn wir das nicht thäten, so wäre sie nicht eine Wirkung. Hier scheint ein Widerspruch zu liegen; eine ewige Wirkung, und geworden; derselbe verschwindet aber, sobald wir bedenken, daß wir mit diesen Worten nichts anders sagen, als daß die Welt zwar ewig sey, aber das Prinzip ihres Seyns nicht in sich selbst habe, so daß wir auch sagen können, daß sie ewig werde. Eben so ergiebt sich, daß sie auch weder über Veränderung noch über Untergang erhaben ist; zwar, wiefern wir Gott denken, denken wir die Welt also seyend; aber wir erkennen, sie könnte auch einmal nicht seyn, wenn Gott einmal nicht seyn, oder die Weltidee nicht Prinzip seyn könnte; wenn sie also, und daß sie immer seyn wird, davon liegt der Grund nicht in ihr, sondern in Gott, sie selbst ist vergänglich und veränderlich, da sie das Prinzip ihres Seyns nicht in sich selbst hat; in jeder Hinsicht also ist die Welt nicht ewig.

§. 33. Weiter, das ewige, und wiefern, ewig, sich selbst immer gleiche, Prinzip der Weltordnung, oder den ewigen göttlichen Gedanken, aus welchem die Weltordnung ihr Daseyn hat, erkannten wir als Eins, und immerdar dasselbe, und kein Prinzip außer ihm denkbar (§. 24.). Daraus folgt, daß auch die Welt, als Ordnung, nur Eine seyn kann, und zwar die Einzige mögliche; so daß eben dadurch alle Fragen über die beste oder nicht beste Welt, und was diesen ähnlich, von selbst aufhören müssen. Wenn wir uns die Welt als eine Masse denken, oder als ein Aggregat von Theilen, oder als was sonst, außer als eine Ordnung, so ist's uns freilich möglich, auch wohl

viele Welten uns zu denken; wenn aber als Ordnung, nur als Eine, denn nach Einem Prinzip kann nur eine Ordnung eintreten, nach Einer Idee zwar vielleicht der Materie nach, viele Werke, aber der Form nach nur Ein Werk gebildet werden. Nun, von der Welt haben wir nichts weiter, das gewiß sey, als allein die Idee eines nach Einem, nehmlich dem sittlichen, Prinzip gebildeten Ganzen; mithin von nichts anderm, als der Form der Welt; so können wir uns auch nur Eine denken, als ein Werk der ewigen, immer gleichen Idee, des göttlichen Gedankens. Jede andere als diese Eine Ordnung könnte nicht die sittliche Weltordnung seyn, jede andre Welt also, als die nach dem sittlichen Prinzip geordnete, wäre nicht die Welt, die Gottes Werk ist; also nicht die unsrige, und auf die unsrige vollkommen einflußlos; denn wenn sie Einfluß hätte, wäre das sittliche Prinzip nicht das Einzige; und doch als Eins haben wir es anerkannt, und allen Nebeneinfluß andrer Prinzipe, wenn deren sind, abgewiesen (§. 25.). So ist die Welt, die wir annehmen, wiefern sie Ordnung ist, die einzige, als ein Werk Gottes mögliche. Und von andern Welten, die nicht Gottes Werk sind, haben wir weder Kunde, noch gehn sie uns etwas an.

§. 34. Das aber, was die Welt als Ordnung ist, nehmlich Gottes Werk, ein Werk des Einen und ewig göttlichen Gedankens, das ist sie ganz, vollständig und unbedingt. Wir erkennen eine allgegenwärtige Wirksamkeit der göttlichen Idee, und verstehn darunter nichts anders, als eine solche Wirksamkeit derselben, die sich zu jeder Zeit über alle Theile der Welt erstreckt, die Ordnung derselben zu erzeugen, oder zu erhalten (§. 23.); die Welt als Ordnung ist mithin d u r c h g ä n g i g ein Werk Gottes; es darf kein Theil derselben nicht als Werk Gottes und geordnet nach dem einen ewigen Prinzip gedacht werden; was in der Welt sich findet, und ihr, als Ganzem und

als Ordnung, zugehört, das ist, der Idee des Ganzen angemessen, von Gott eingerichtet und geordnet, schlechthin alles, ohne Ausnahme, oder die Wirksamkeit des Prinzips umfaßt nicht jeden Theil der Weltordnung. Umfaßt sie aber nicht jeden Theil, so gehören die nicht umfaßten Theile entweder schlechthin nicht zur Weltordnung, oder sie stehn ihr entgegen. In beiden Fällen aber ist die Ordnung unvollkommen, wir werden aber sogleich wahrnehmen, daß sie vollkommen gedacht werden, alles in ihr schlechthin ein Werk Gottes und nichts ihr mit Erfolg entgegenstehend. Wir haben das Prinzip der Weltordnung erkannt als Eins und absolut, und zwar die Absolutheit in die Unbedingtheit und Allgenugsamkeit gesetzt; daraus folgt, nicht allein, daß nichts, es sey was es wolle, der Wirksamkeit des Prinzips das kleinste Hinderniß mit Erfolg entgegenstellen könne, sondern auch, daß die Welt, als Ganzes, und jeder ihrer Theile, als Werk Gottes, der göttlichen Idee vollkommen angemessen seyn müsse; denn sonst hätte das Prinzip jene Eigenschaften nicht. Die Welt ist also ein vollkommenes Werk Gottes, und nichts in ihr, was nicht Werk Gottes wäre, nichts, was der göttlichen Idee erfolgreich widerstreben könne. So ist sie absolut bedingt durch ihr Prinzip. Dabei aber ist sie nur als seyend gedacht worden, nicht als werdend, oder eine Reihe von Veränderungen durchgehend. Und a priori findet sich keine Nöthigung, ihr diese letztere Bestimmung beizufügen, um so weniger, weil wir sie als Ganzes und Ordnung immer nur als Eine und dieselbe denken können. Damit wird aber die Möglichkeit, daß sie in ihren Theilen Veränderungen durchgehe, keinesweges aufgehoben; denn sie kann sehr wohl als Ganzes Eins und immer dasselbe bleiben, und doch in ihren Theilen die mannigfaltigsten Veränderungen vorgehn, ja es könnten sogar diese Veränderungen selbst zur Ordnung wesentlich hinzugehören, und

in der Anordnung der erstern ein Theil von dieser enthalten seyn. Zeigt also die Betrachtung des Wirklichen Veränderungen in den Theilen der Welt — wie sie dieselben wirklich zeigt —: so darf diese Wahrnehmung uns in unsern bisherigen Annahmen gar nicht stören. Aber a priori wird sich für diesen Fall demohnerachtet Folgendes ergeben: Erstlich, daß diese Veränderungen die Einheit der Welt als eines Ganzen und Geordneten nicht stören können, oder dürfen; zweitens, daß jede derselben, klein oder groß, nach der nehmlichen Idee erfolgen muß, die in dem Ganzen herrscht; daß also keine unabhängig von Gott, sondern alle gemäß dem göttlichen Gedanken eintreten müssen, der göttliche Gedanke also Lenker aller und jeder Veränderungen in der Einen und ewigen Weltordnung ist, und jede zu Darstellung der göttlichen Weltidee beitragen muß. Dies ist die Herrschaft des göttlichen Gedankens, oder die göttliche Weltregierung, welche nothwendig als unbedingt, und allgenugsam gedacht werden muß. Unter derselben steht alles in der Welt; keine Veränderung geht in derselben vor, die nicht von ihm selbst ausginge; und was in ihr geschieht, geschieht gemäß dem göttlichen Gedanken. Die Nothwendigkeit auch dieser Folgerungen leuchtet ein. Wir müßten aufhören, das Prinzip als unbedingt zu denken, wenn wir nur das kleinste von denselben fallen ließen; dächten wir aber das Prinzip nicht mehr als unbedingt, wo bliebe Ordnung, Einheit, wo Gewißheit für uns? Wir glaubten eine sittliche Weltordnung und doch auch Willkühr in derselben gegen die Weltordnung; glaubten Herrschaft der Idee, aber nur bedingte Herrschaft, also Gränzen, die sie hätte, und dann, wo diese Gränze suchen? Nun, unbedingte Herrschaft, oder keine, dabei muß es bleiben; jede Veränderung nach Gottes Willen und aus ihm hervorgegangen, oder absolute Willkühr, und den Glauben aufgegeben an eine sittliche Weltordnung, mit dem dann freilich auch der

Glaube an unsre sittliche Bestimmung fallen wird. Können andre Menschen anders denken, ich hindere sie nicht; aber erlauben müssen mir diese auch zu glauben, daß sie entweder unsre Grundlage nicht anerkennen, oder consequent zu denken keine Kraft haben oder keine Lust.

§. 35. Die Welt also, in ihrem Seyn und ihren Veränderungen, ist Gottes Werk, hervorgegangen aus dem göttlichen Gedanken; der göttliche Gedanke aber ist ein heiliger Gedanke, die herrschende Idee ist die Idee des Guten. So ist die Welt selbst als Ordnung eine heilige, jeder ihrer Theile Theil einer heiligen Weltordnung, jede ihrer Veränderungen nach einer heiligen Idee geordnet. Das ist unsre erste, ursprüngliche Annahme; damals ruhte sie auf der Thatsache unsers Bewußtseyns, wir sollen gut d. h. heilig seyn; jetzt folgt sie aus der Annahme, daß die Welt überhaupt eine Ordnung sey, sobald wir das Prinzip der Ordnung heilig denken. Einen Kreis machen wir also insofern allerdings, als wir dahin zurückkommen, von wo wir ausgegangen sind, nehmlich zur Annahme einer sittlichen Weltordnung. Daß wir aber damit nicht in einen logischen Fehler verfallen, wird Ihnen einleuchten, wenn Sie bedenken, daß unsre ganzen jetzigen Erörterungen nichts anders sind, als Erläuterungen jener ursprünglichen Annahme, und das Ganze als ein Beweis nur dadurch erscheint, daß wir jeden der beiden Hauptbegriffe, den des Prinzips, und den der Wirkung, gesondert betrachtet haben, und nun diejenigen Merkmale des letztern, welche in der ursprünglichen Annahme schon enthalten waren, aber erst durch die Erläuterung des ersteren sich deutlich an den Tag gegeben haben, dem letztren wirklich beilegen. Was wir nehmlich anfangs nur unbestimmt annahmen, eine *sittliche* Anordnung der Welt, das erkennen wir jetzt deutlich, indem wir einsehn, wir müssen dieselbe entweder ganz aufgeben, oder, nachfolgend dem Gange der Begriffs-Entwickelung, für durchgängig, voll-

kommen, und unbedingt annehmen. Daß wir das wissen, liegt am Tage; denn wir sind übereingekommen, daß wir die Welt als Ordnung der Herrschaft des göttlichen Gedankens als vollkommen unterworfen denken müssen; dieser Gedanke aber ist nur heilig, und sonst nichts, die reine Idee des Guten; so muß auch die sittliche Weltordnung ganz sittlich, der Idee des Guten vollkommen angemessen seyn, in ihrem Werden wie in ihrem Seyn; jede Veränderung muß in Gemäßheit des sie durch und durch bestimmenden heiligen Gedankens erfolgen.

§. 36. Wir haben also die Vorstellung von der Welt als einer von dem ewigen göttlichen Gedanken durchgängig bedingten Ordnung in dem Obigen gewonnen, und in ihren einzeln Merkmalen angeschaut. Der göttliche Gedanke aber, oder die göttliche Weltidee, ist, als Idee, das Urbild, und zwar, Gott in der menschlichen Form als Geist, als eine Persönlichkeit, gedacht, das durch alle Ewigkeiten Gott einwohnende Urbild der Welt und Weltordnung, die wir glauben. Die Weltordnung mithin, als das der Idee gemäß geordnete Werk des göttlichen Gedankens, oder Gottes durch den Gedanken, das Abbild des göttlichen Gedankens, ihn darstellend und offenbarend; und zwar, weil wir das Prinzip als unbedingt und allgenugsam denken müssen, das vollkommene Bild des göttlichen Gedankens, eine vollständige Darstellung der göttlichen Idee, und da wir von Gott außer dieser nichts erkennen, Gottes selbst, in ihrem Seyn und Werden. Sind wir im Stande, die Welt in ihrer Anordnung zu erkennen, so offenbart die Welt den göttlichen Gedanken, der göttliche Gedanke aber ist die Offenbarung Gottes. Zu erkennen, sagte ich; was wohl zu merken ist; wir können jetzt noch gar nicht untersuchen, ob diese Erkenntniß für uns möglich ist, oder nicht; da müßte erst noch viel vorhergegangen seyn; ich muß daher nur bitten, nicht etwa das Wahrnehmen der Sinnenwelt, das wir

allerdings haben, und der in dieser, nach unsrer Wahrnehmung, herrschenden Ordnung, für eine Erkenntniß der Welt und ihrer Ordnung schlechthin anzunehmen. Wir wissen davon jetzt noch nichts, gar nichts; denn alles unser Wissen beschränkt sich auf das einzige, was unsre Untersuchung uns gegeben hat. Wir können aber daher auch nicht mehr als dieses sagen: wenn solche Erkenntniß für uns möglich ist, so muß der angezeigte Erfolg daraus hervorgehn. Wenn es aber nicht erfolgt, so wird freilich zu untersuchen seyn, was deren Ursach sey; Gott kann es nicht seyn, denn die Welt muß eine vollständige Offenbarung des göttlichen Gedankens seyn. Ist sie aber das, und wir denken Gott als Geist, wie wir bisher gethan, folglich nicht nur allmächtig und ewig, sondern auch heilig, einsichtsvoll und weise (§. 26.): so werden wir die Welt denn auch betrachten müssen als eine Offenbarung der göttlichen Heiligkeit, Einsicht und Weisheit.

§. 37. Dies ist denn nun die allgemeine Weltlehre; es ist das Ganze dessen, was aus der Annahme einer Herrschaft der Idee des Guten über die Welt hergeleitet werden kann. Ist die Idee das, was wir in der vorhergehenden Vorlesung erkannten, ewig, allgegenwärtig, einzig, unbedingt, allgenügend, heilig (§. 26.): so ist die Welt als Ordnung, ein vollkommnes Werk, eine ewige Wirkung der göttlichen Idee, durchgängig bestimmt und durchgängig abhängig von dieser, eine vollkommne Offenbarung Gottes und des göttlichen Gedankens. — Welches die Bestimmung oder der Zweck der Welt sey, kann nun fast nicht mehr gefragt werden; er kann kein andrer seyn, als das zu seyn, was sie ist, eine heilige Ordnung, ein vollkommnes Werk Gottes; was sie seyn soll, und was sie wirklich ist, fallen bei dieser Betrachtung noch durchaus in Eins zusammen; der Zweck ist erreicht, und wird ohne Ende erreicht, wiefern sie das ist, was sie nach unsern Einverständnissen seyn muß. Hierüber habe

ich weiter nichts hinzuzufügen. Was folgt, in der nächsten Vorlesung.

# Allgemeine Geisterlehre.

## Fünfte Vorlesung.

### §. 38.

Meine Herrn!

Die Welt ist, und wird regiert nach einer heiligen Idee, oder die sittliche, heilige Weltordnung ist nicht nur eine Vorstellung im Innern des Gemüths, die also kein Objekt besäße, sondern sie besteht auch wirklich in der Welt; die Welt ist das Objekt, an welchem diese Idee verwirklicht werden soll, und unaufhörlich verwirklicht wird, das ist die Grundlage, auf die wir alles unser ferneres Erkennen bauen wollen. Sie selbst haben wir ohne Beweis, als unmittelbar gewiß angenommen, wie Sie wissen; und nur mit Solchen, welche sich, wie wir, dazu verstehen können, ist es möglich, daß wir auch noch ferner harmoniren, oder, wo sich Unterschied der Ansicht finden sollte, diesen durch vernünftige Erörterung in Harmonie auflösen können. Wer das nicht kann, sondern auf ungewissem Grunde zu stehen meint, weil ihm das Seyn der göttlichen Weltordnung nicht bewiesen ist, der wird zwar vielleicht mit uns nicht harmoniren; aber mit ihm hat aller Streit ein Ende, und Er und wir werden uns niemals befreunden können. Und was die letzten zwei Vorlesungen gegeben haben, das war, wie ich öfter schon bemerkte, gar nichts anders, als die Auseinandersetzung dessen, was jener allgemeine Satz besagte, für unsern das Allgemeine ohne Erkenntniß des in ihm enthaltnen Beson-

dern nie klar anschauenden Verstand; ward aber eben dadurch, daß es uns dies vorlegte, Grundgebäude unsers ganzen Werks; es gab uns wiederum das Allgemeine, das wir erst anschauen mußten, wenn es uns gelingen sollte, nach und nach herabsteigend das ganz Besondre aufzufassen, und zu beurtheilen. Wir erkannten die Nothwendigkeit, die Idee, als das Prinzip der sittlichen Weltordnung, als ewig, allgegenwärtig, einzig, unbedingt, allgenügend, heilig, anzunehmen, oder mit andern Worten, und in einer andern Form, wir erkannten Gott, als das herrschende, ordnende Prinzip der Welt, als den Geist, aus welchem die Idee der Weltordnung hervorgegangen sey, oder vielmehr ewig hervorgehe, den erkannten wir als ein ewiges, unveränderliches, unvergängliches und über alle Zeit erhabenes, allgegenwärtig wirkendes Wesen an, das, unbedingt durch irgend etwas außer ihm, mit allmächtiger Kraft, durch seine Idee allein, als einziges Prinzip der Weltordnung, die Welt regiere mit Weisheit, Heiligkeit und Güte; und mit der Erkenntniß fanden wir das Ganze einer möglichen Gotteslehre durchaus erschöpft. Die Welt aber, als eine Ordnung aufgefaßt, gab sich uns kund als Eine, ein ewiges, und vollkommenes Werk Gottes, durch und durch von ihm bedingt, und eben daher denn auch, als heilige Ordnung, Gottes heiligen Gedanken, Gottes Allmacht, Heiligkeit, Weisheit und Güte, abspiegelnd dem Betrachter, ein Bild und Offenbarung Gottes für Jeden, der sie in ihrer Ordnung schaut, ein Werk, das seinen Meister lobt, und seine ewige Bestimmung ewiglich erfüllt. Ich hoffe, Sie werdens nicht für überflüssig halten, daß ich die bisherigen Ergebnisse unsers Forschens öfter wiederhole; denn erstlich werden Sie bedenken, ὅτι καὶ δὶς καὶ τρὶς φασι καλὸν εἶναι τὰ καλὰ λέγειν τε καὶ ἐπισκοπεῖσθαι. (Plat. Gorg. p. 498 E. cf. Phileb. p. 59 E. ibiq. Stallbaum.) Die Grundsätze unsers ganzen theologischen Erkennens können wir uns nicht zu

häufig wiederholen, noch zu fest einprägen; sodann bedarf es auch eben jetzt, daß wir sie uns recht klar vorlegen, wo wir dazu übergehn, die erste eigentliche Folgerung, und diese von höchster Wichtigkeit, daraus zu ziehn.

§. 39. Welches ist dieselbe? werden Sie hier fragen. Es ist nichts geringers, als der Glaube an eine Geisterwelt, der durch das jetzt Erkannte seine Bestätigung erhält. Wir setzen eine sittliche Weltordnung, oder eine Anordnung der Welt, als eines Ganzen, nach einer heiligen Idee. Das können wir nicht, wenn wir die Welt einer solchen Anordnung unfähig glauben; wir müssen also eine der Anordnung nach einer heiligen Idee fähige Welt annehmen, oder wir zerstören uns unsern Glauben selbst, glauben und läugnen die sittliche Weltordnung zu gleicher Zeit. Einer Anordnung nach einer heiligen Idee fähig aber ist die Welt nur dann, wenn entweder alle, oder doch mehrere ihrer Theile selbst der Sittlichkeit fähig sind; eine sittliche Weltordnung also können wir nicht glauben, ohne wenigstens Theile der Welt als der Sittlichkeit fähig, oder als der Sittlichkeit fähige Wesen anzunehmen; um also nicht uns selbst zu widersprechen, nehmen wir solche an. Die Annahme einer sittlichen Weltordnung setzt das Seyn der Sittlichkeit fähiger Wesen als Bedingung der ersteren voraus. — Sittlichkeit ist die Uebereinstimmung des Willens, und des daraus hervorgehenden Thuns mit der Idee des Guten; Fähigkeit zur Sittlichkeit also ist Fähigkeit zu dieser Uebereinstimmung; zur Sittlichkeit fähige Wesen sind solche Wesen, welche dieser Uebereinstimmung fähig sind, Wesen also, welche die Idee des Guten entweder haben, oder doch gewinnen können, und das Vermögen in sich haben, die Verwirklichung dieser Idee zu wollen, mithin zu wollen überhaupt. Jene erste Fähigkeit nennen wir Verstand, worunter ich hier die Er-

kenntnißfähigkeit schlechthin verstehe; die letztere Willen, oder Freiheit, auch Willensfähigkeit. Wesen aber, welche diese beiden Fähigkeiten haben, nennen wir Geister. Nur die sittliche Weltordnung, wie wir gesehen haben, fordert der Sittlichkeit fähige Wesen, der Sittlichkeit fähige Wesen aber sind Geister, also fordert die sittliche Weltordnung das Seyn von Geistern, oder von einer Geisterwelt; wenn die sittliche Weltordnung angenommen wird, muß auch die Geisterwelt als etwas wirkliches angenommen werden; wer an Gott glaubt, glaubt eine Geisterwelt; wer keine Geisterwelt glaubt, läugnet Gott und sittliche Weltordnung, denn eine sittliche Weltordnung ohne Geisterwelt ist ein vollständiger Widerspruch. Weil und wiefern also wir an Gott glauben, glauben wir an die Geisterwelt. — Eben dahin führt auch die Betrachtung der Welt, als eines Bildes, einer Offenbarung Gottes, oder des ewigen, heiligen Gedankens Gottes, als des Einzigen, was wir von Gott erkennen können. Wir sahn (§. 36. vgl. 38.), die Welt, als Werk Gottes in ihrer Anordnung, in ihrem Seyn und Werden, müsse ein Bild der göttlichen Heiligkeit, Weisheit und Güte nicht weniger als der göttlichen Allmacht seyn. Das kann die Welt nicht seyn, wenn nichts in ihr der Sittlichkeit fähig, nichts weder die Idee des Guten und einer heiligen Weltordnung zu fassen, noch seinen Willen mit dieser in Uebereinstimmung zu setzen fähig ist; Heiligkeit, Güte, und Weisheit können in Regierung der Welt nur offenbar werden, wenn Wesen da sind, die für heiligen Zweck bestimmt, nach heiligem Gesetz regiert, mit heiliger Weisheit ihrem Ziele zugeführet werden; nur dadurch wird Gottes heiliger Gedanke abgebildet; nehmen wir also die Abbildung desselben durch die Weltregierung an, so nehmen wir auch das Daseyn solcher Wesen an; von Wesen also, die im Stande sind, die Idee der Weltordnung zu fassen, und durch freies Wollen die heilige Ordnung Gottes in

sich zu verwirklichen, und zu offenbaren. Mit einem Worte: so wahr Gott ist, so wahr ist eine Geisterwelt.

§. 40. Was wir aber nun mit diesem eben ausgesprochnen Satze sagen, das lassen Sie mich jetzt noch etwas deutlicher bestimmen. Nothwendige Folgerung aus der Annahme der sittlichen Weltordnung ist nur, daß etwas in der Welt sey, was eine Regierung nach der Idee des Guten zulasse; diese aber läßt nichts zu, was zu dieser Idee in keiner Beziehung steht, weder in Uebereinstimmung noch im Widerspruch mit ihr ist. Es muß also in der Welt, die eine sittliche Ordnung seyn soll, Etwas angenommen werden, was mit der Idee des Guten harmoniren oder nicht harmoniren kann, und eben dadurch einer Behandlung nach der Idee fähig wird; d. h. es muß Freiheit da seyn in der Welt, oder Willensfähigkeit; die nemliche Welt, die wir als durchgängig abhängig von Gott dachten, müssen wir auch, ganz oder zum Theil, als frei oder unabhängig denken; die Freiheit als seyend. Wo wir aber Willensfähigkeit oder Freiheit denken, müssen wir zugleich Erkennen oder Erkenntnißfähigkeit denken, weil Freiheit eine Vorstellung oder ein Erkenntniß voraussetzt. Denken wir also eine sittliche Weltregierung, so denken wir Freiheit und Erkenntnißfähigkeit als seyend in der Welt. Dies ist nun eigentlich, wobei wir stehen bleiben müssen; die Annahme von einer Wahrheit des Seyenden, oder von erkenntniß- und willensfähigen Wesen, die wir Geister nennen, kann so a priori nicht gefunden werden. Denn daß in der That wir Menschen mit unserm Verstande uns Verstand und Freiheit in der Welt als seyend nicht vorstellen können, ohne uns verständige und freie Wesen vorzustellen, ist zwar sehr gewiß; allein daß dieses unser Unvermögen als eine Nöthigung, solche zu denken, nicht betrachtet werden dürfe, muß schon aus dem hervorgehn, was oben in der Gotteslehre in ähnlichem Falle vorgekommen ist (§. 17.), und wird noch klarer dadurch,

daß wir einsehn müssen, daß, wenn unser Vorstellen eine Richtschnur unsers Denkens abgeben dürfte, wir manche Annahme würden durchgehn lassen müssen, welche wir durchaus nicht denken dürfen; z. B. wir sind unvermögend uns etwas unkörperliches und unräumliches vorzustellen; allein dies darf uns nie bewegen, alles Seyende als körperlich und räumlich zu denken, wie wir denn auch nicht thun. Hieraus also kann die Annahme verständiger und freier Wesen nicht gefolgert werden. Da nun aus dem, was wir bisher erkannt haben, dieselbe auch nicht nothwendig hergeleitet werden kann, so werden wir uns allerdings bescheiden müssen, auf dem Boden unsrer Wissenschaft wenigstens eine wissenschaftliche Begründung derselben nicht zu finden, ja wir werden uns mit der bloßen Anerkennung des Seyns von Verstand und Freiheit in der Welt begnügen müssen, wenn nicht eine Thatsache unsers Bewußtseyns, welche mit dem Glauben an die sittliche Weltordnung aufs genaueste zusammenhängt, uns zu Hülfe käme, und uns die Auffassung des Erkannten unter der Form der Vorstellung von Geistern und Geisterwelt, unter welcher allein die Erkenntniß unsrem Gemüthe nahe gebracht wird, zu erlauben. Das ist unser Selbstbewußtseyn, als zur Sittlichkeit bestimmter W e s e n. Ich bin, sagt Jedem sein Bewußtseyn; und ich bin nicht nur Vorstellung und Wille, sondern ein Vorstellendes und Wollendes, ein geistig Wesen, ein Individuum; als bloße Vorstellung und Freiheit könnte ich mich nicht gesondert denken von den Menschen um mich her; ich wäre dann nicht nur Theil Eines Ganzen mit ihnen, wie ich mich erkenne, und als sittliches Wesen mich denken muß, sondern ich wäre Eins mit ihnen, dieselbe Vorstellung, dieselbe Freiheit; das aber bin ich nicht, obwohl ich mir mein im Seyn des Ganzen enthaltenes besondres Seyn nicht demonstriren kann. Ich bin mir dessen unmittelbar bewußt, und glaube dran, und ohne diesen Glauben kann ich meine

eigene Bestimmung zur Sittlichkeit nicht glauben. Ich bin Eins, als Individuum, als Geist, und Theil des Ganzen, als Theilnehmer der grossen Geisterwelt. Von diesem Bewußtseyn kann sich kein Mensch trennen, der seine sittliche Bestimmung anerkennt; halten wir aber dieses fest, so haben wir eben dadurch eine Geisterwelt als etwas wirkliches gefunden an der Menschheit; und ohne daß wir wissenschaftlich bestimmen könnten, ob dieses ein Theil oder das Ganze sey — nur soviel giebt uns unsre Wissenschaft, daß in der ganzen Welt Verstand und Freiheit das seyn müsse, was sie zur sittlichen Ordnung macht — können wir hinfort getrost von einer Geisterwelt, und von Geistern reden; das wirkliche Daseyn derselben erklärt uns jene a priori gewonnene Erkenntniß. Aber es ist zugleich auch soviel klar, daß wir in den Begriff eines Geistes nichts aufnehmen dürfen, was nur der Vorstellung angehört, und nicht entweder die Erkenntniß selbst ist, oder aus derselben nothwendig abgeleitet wird. Die Bestimmungen der geistigen Naturen also, die wir geben können, werden sich auf Folgende beschränken:

§. 41. 1) Geistige Naturen sind erkenntnißfähig, oder verständig; denn Verstand, oder die Fähigkeit, die Idee des Guten zu gewinnen und zu haben, ward als Bedingung der Regierung nach der heiligen Idee erkannt. Als Objekt ihres Erkennens haben wir alles das zu denken, was nothwendig von ihnen erkannt werden muß, um sie zur Würde sittlicher Wesen zu erheben, d. h. um die Uebereinstimmung ihres Willens mit der Idee des Guten möglich zu machen; also vor allem die Idee des Guten selbst; sodann aber auch das Verhältniß der Idee zur Welt, als des Regierenden zum Regierten, und ihr eignes Verhältniß zur Idee, und zur Welt, wiefern sie eine von der Idee regierte Ordnung ist; nach den bisherigen Bestimmungen also wird ihre Erkenntniß seyn eine Erkenntniß Gottes, der göttlichen Weltregierung, und der

eigenen sittlichen Bestimmung in der Welt. Ob es außer diesen Dingen noch andre Erkenntnißobjekte gebe, können wir nicht wissen. Desgleichen über die Art ihres Erkennens läßt sich so im Allgemeinen nichts bestimmen.

§. 42. 2) Geistige Naturen sind **willensfähig oder frei**; d. h. ihre Thätigkeit, es sey dieselbe welche sie wolle, ist nicht bedingt durch etwas außer ihnen, wie die Veränderungen der in der Erfahrung gegebenen nicht geistigen Naturen, sondern durch sie selbst. Ihre Thätigkeit aber äußert sich durch Bildung von Gedanken, d. h. durch die Verbindung der Vorstellung von Veränderungen in oder außer ihnen mit dem Vorsatz, dieselbe in die Wirklichkeit einzuführen. Ihre Gedanken sind also ihre eigentlichen Werke oder Thaten; ob und wiefern dieselben diese Veränderungen wirklich hervorbringen können oder nicht, wissen wir gegenwärtig nicht, und es kommt darauf nichts an; der Gedanke der That ist die That; der Gedanken Meister aber sind sie selbst. Wiefern sie aber dies sind, mithin durch nichts außer ihnen gezwungen werden können, sind sie der Zurechnung fähig, zur Schuld sowohl als zum Verdienst; d. h. im Besitz der Erkenntniß der Idee des Guten, und ihrer sittlichen Bestimmung, haben sie sich selbst die Uebereinstimmung oder den Widerspruch ihrer Thaten mit der Idee der sittlichen Weltordnung zuzuschreiben; ihre Thaten sind gut oder böse, wiefern sie ihre sittliche Bestimmung kannten, und derselben gemäß oder widersprechend wollten, d. h. handelten; ihr Richter ist die Idee des Guten, die in ihnen, und Eine und dieselbe mit dem ewigen und heiligen Gedanken Gottes ist; die Beurtheilung also geschieht in ihnen selber, und muß, wiefern sie die Erkenntniß haben, immer mit der göttlichen Beurtheilung einstimmen; und Sie selbst müssen das Bewußtseyn haben, daß, wie sie sich richten, Gott sie richtet, und die gesammte Geisterwelt. Ihre Freiheit besteht in dem Vermögen, ihrer Erkenntniß angemessen zu

wollen, oder derselben zu widerstreiten, und nach derselben sich zu richten; und dieses Vermögen muß ihr vollständiges Eigenthum seyn, oder sie sind nicht frei, und fähig der Zurechnung, also auch nicht fähig der Sittlichkeit; wie sie doch angenommen werden mußten. — Dies sind die Bestimmungen der geistigen Naturen, als solcher, die sich geben lassen; mehr können wir nicht finden, als Verstand und Freiheit; mehr also zu denken haben wir kein Recht. Nun bleibt uns übrig, sie vom theologischen Standpunkte aus zu betrachten, als Theil, und wesentlichen Theil des Weltganzen, als denjenigen Theil, durch welchen allein die Welt das werden kann, als was wir sie erkennen, eine Ordnung, nach heiliger Idee beherrscht.

§. 43. Nun, m. H., die Welt erkannten wir als Gottes Werk, wiefern sie eine Ordnung ist, geschaffen von dem heiligen Gedanken Gottes; und zwar als eine ewige Wirkung, ewig seyend, weil Gott ewig ist, und Gott nicht seyn kann, ohne daß die Welt sey, aber selbst nicht ewig, weil sie den Grund ihres Seyns nicht in sich selbst hat, sondern nur darum ewig ist, weil Gott ewig will, daß sie seyn soll, oder weil die göttliche Idee eine ewige ist; an sich selbst aber unterworfen der Veränderung und dem Untergange. Wir erkannten zwar das Unvermögen, auch das Seyn der Welt als Materie in unsrer Wissenschaft von Gott abzuleiten; allein wir sahen, daß dies wenig auf sich habe, sobald wir nur das festhielten, daß das Prinzip der Weltordnung als einzig und unbedingt gedacht werden müsse, und daß, solle die Welt als Ordnung ein Werk Gottes gedacht werden, nothwendig jeder Theil derselben ein durch die allgemeine Idee der Weltordnung bestimmtes Seyn besitzen, das, was er als ein bestimmtes Etwas ist, schlechthin durch die Wirksamkeit des Weltprinzips seyn müsse. (§. 30 — 32.) Ist nun die Geisterwelt ein Theil des Weltganzen, und zwar, wie wir gesehen haben (§. 39), derjenige Theil desselben, durch wel-

chen allein dasselbe eine sittliche Ordnung werden kann, und wird: so hat die Geisterwelt als Ganzes kein absolutes, sondern ein bedingtes Seyn, und ist, was sie ist, vermöge der göttlichen Idee; sie ist mithin **nicht ewig**; denn da hätte sie das Prinzip ihres Seyns als Geisterwelt in sich, und wäre von Gott unabhängig; sondern **geworden**; es ist daher auch möglich, daß sie nicht sey, und sie würde zu seyn aufhören, wenn das Prinzip ihres Seyns entweder zu seyn schlechthin, oder als Prinzip zu seyn aufhörte; in ihr selbst und ihrem Wesen liegt kein Grund eines endlosen Seyns, weil der Grund ihres Seyns nicht in ihr selbst liegt. Weil aber das Prinzip ihres Seyns ewig, und ewig Prinzip ist, so ist allerdings die Geisterwelt, als Ganzes, ein ewiges Werk Gottes, d. h. solange Gott ist, ist eine Geisterwelt, weil, solange Gott ist, eine Welt, und diese Welt eine sittliche Ordnung ist. Allein, wenn nicht erwiesen werden kann, daß die Geisterwelt als Ganzes nicht bestehe ohne das Bestehn und endlose Seyn der Theile, so kann aus dem ewigen Seyn des Ganzen auf das ewige Seyn der Theile, oder das unendliche Leben der Geister als Individuen noch nicht geschlossen werden, indem es nicht als Regel gelten kann, daß das Bestehn eines Ganzen als Ganzen auch das der Theile, als Individuen, bedinge. Das einzige, was uns für jetzt gewiß ist, ist: **Die Geisterwelt ist hervorgegangen und geht in Ewigkeit hervor aus dem ewigen göttlichen Gedanken, in welchem die Welt als Ordnung ihren Ursprung hat; also in Ewigkeit besteht ein Reich der Freiheit, dessen Seyn bedingt ist durch nichts anders, als das Seyn des ewigen Weltprinzips.**

§. 44. Dies Prinzip erkannten wir als das einzige Prinzip alles Seyns der Welt als Ordnung, und kein anderes neben ihm weder in der Welt, noch außer ihr, das Prinzip von Veränderungen, die der Weltordnung entge-

gen wären, zu seyn vermöchte (§. 24.); und folgerten daraus die Einheit der Weltordnung selbst (§. 33.). Es wird daher auch das Einzige seyn müssen, das auf die Geisterwelt Einfluß hat, und in der Einen Welt daher nur Eine, nach **einem** Prinzip regierte Geisterwelt; keine Geister in der Welt, die nicht Werk Gottes wären. Gott aber, als unbedingter Herr der Welt, auch unbedingter Herr der Geisterwelt, als eines Theils von ihr; **die Geisterwelt mithin in Ewigkeit dem göttlichen Gedanken unterworfen**; d. h. als Werk Gottes und Theil des Gott absolut und durchgängig unterworfenen, und unbedingt von Gott regierten Weltganzen (vergl. §. 34.), stehn alle Geister, wollend oder nicht wollend, bewußt oder nicht bewußt, — worauf hier gar nichts ankommt — unter der absoluten göttlichen Regierung, **müssen** in Ewigkeit beitragen zur ewigen Vollführung der Einen göttlichen Idee, nicht weniger als die materiale Welt. Es kann und darf nicht gedacht werden, daß die freie Thätigkeit der Geister je zu einem Erfolge führe, der der göttlichen Idee nicht angemessen wäre; es ist nicht möglich, daß die Geisterwelt als Ganzes, oder ein Theil von ihr, dem Einen und ewigen göttlichen Gedanken **mit Erfolg** entgegen stehe, auch nur Eins der göttlichen Werke wider Gottes Willen zerstöre, oder irgend wie verändere, auch nur Einen der göttlichen Zwecke in der Ausführung verhindere. Denn in jedem solchen Falle wäre ein anderes Prinzip in der Welt, als das Eine sittliche; die sittliche Weltordnung wäre erschüttert und beschränkt, d. h. sie wäre für uns gar nicht mehr da; die Willkühr stünde neben ihr, und zwar erfolgreich ihr entgegen. Auch durch die Geisterwelt und ihr Leben wird Gottes heiliger Gedanke ausgeführt, auch sie vermag die sittliche Ordnung Gottes nicht umzustoßen. Daß durch diese Unvernünftigkeit der Geisterwelt die Freiheit nicht aufgehoben werde, werden Sie erkennen, wenn sie nur je

denken, daß dieselbe nicht den Willen angeht, sondern den Erfolg, daß bei dieser Unterwürfigkeit auch ein dem göttlichen durchaus entgegengesetzter Wille möglich wäre, den wir aber dann als absolut ohnmächtig würden denken müssen, weil alle seine Bestrebungen dem göttlichen Gedanken entgegenstünden, mithin durchaus fehlschlagen müßten.

§. 45. Nun aber, die Welt als Ganzes, und jeder ihrer Theile, wiefern er Theil der sittlichen Weltordnung ist, ward von uns gedacht als in ihrem Seyn als das, was jedes ist, und in ihrem Werden, wiefern ein solches statt hat, durchgängig von Gott bestimmt, ein vollkommnes Werk des göttlichen Gedankens, und demselben angemessen, und eben dadurch Bild des göttlichen Gedankens. (§. 34. 36.) Das nehmliche also muß auch die Geisterwelt, als wesentlicher Theil der göttlichen Weltordnung, seyn; durchaus Gottes Werk, und in dem, was ihr als Theile der Weltordnung wesentlich ist, dem göttlichen Gedanken angemessen, und die Herrlichkeit desselben widerstrahlend. Das aber, was ihr als einem Theile der Weltordnung wesentlich ist, ist, wie wir einsahn, ihre Freiheit. Die Geisterwelt in ihrer Freiheit also, mithin auch in den nothwendigen Aeußerungen ihrer Freiheit, ihrer Thätigkeit durch freie Gedanken, ist ursprünglich, d. h. vermöge der ewigen Bedingtheit ihres Wesens durch den göttlichen Gedanken, oder wiefern sie Gottes Werk ist, dem Gedanken Gottes angemessen, und dessen Bild. Die Gedanken der Geisterwelt also bilden den göttlichen Gedanken ab, sind diesem ähnlich und übereinstimmend mit ihm; und zwar übereinstimmend in allem, was wesentliche Beschaffenheiten des göttlichen Gedankens sind. Denn der unbedingte und allgenugsame göttliche Gedanke, wiefern er Prinzip des Wesens der Geister in ihrer ursprünglichen Beschaffenheit ist, kann dies nicht unvollkommen seyn; jedes seiner Werke, wiefern es ein solches ist, muß ein vollkommnes

Werk, und so vollkommnes Bild desselben seyn, als die Natur seines Wesens ihm das letztere erlaubt. Nun, die wesentlichste Eigenthümlichkeit des göttlichen Gedankens ist, daß er heilig ist, denn wir glauben an eine nach der Idee des Guten regierte Welt, und dieser Glaube ist unser höchstes Gut in Sachen des Glaubens; so müssen die freien Gedanken der Geister in der sittlichen Ordnung, ihrer ursprünglichen Natur nach, ebenfalls heilig seyn. Also der Grundgedanke ihres ganzen Lebens, aus welchem alle ihre Thätigkeit hervorgeht, und der in wenigen allgemeinen Zügen das umfassende Bild alles ihres Wirkens abgiebt, ist ursprünglich ein heiliger, ist also wesentlich Einer mit dem göttlichen Gedanken, die Idee des Guten so wie dieser; mithin die göttliche Gesetzgebung und die Selbstgesetzgebung der Geister in ihrer Ursprünglichkeit Eine und dieselbe, alle Geister in ihrer Ursprünglichkeit erkennen das heilige Gesetz der Weltordnung als ihr eignes an, und befinden sich darum frei, indem sie der göttlichen Gesetzgebung folgen; denn grade da befolgen sie ihr eignes Gesetz. Da nun eben jener Grundgedanke des Geisterlebens zugleich der subjektive Endzweck ist, den sich Geister setzen, dieser Gedanke aber in Einstimmung mit dem göttlichen Gedanken ist, welcher den Endzweck des Seyns alles Seyenden in sich faßt, so ist klar, daß der ursprüngliche Endzweck ihres Daseyns, nehmlich ein wesentlicher Theil der heiligen Ordnung zu seyn, welche die Welt seyn soll (§. 37.), nothwendig mit dem subjektiven Endzweck ihres Daseyns übereinstimmt. Die Geisterwelt also, unbedingt unterworfen dem göttlichen Gedanken, als dem Prinzip der sittlichen Weltordnung, ist demselben ursprünglich frei unterthan, und setzt sich die Verwirklichung dieser Ordnung als eignen Endzweck vor; sie soll heilig seyn und will es seyn; sie erkennt die Nothwendigkeit, es zu seyn, aber nicht als eine physische, oder ihre Freiheit bindende, denn eben indem sie

ist, was sie seyn soll, fühlt sie sich frei; und würde sich nicht frei fühlen, wenn sie das nicht wäre, sondern als eine sittliche. Indem sie aber heilig seyn will, ist sie schon heilig; was sie seyn soll, und seyn will, und was sie ist, ist Eins; das ist das Wesen der Seligkeit; die Geisterwelt also, wie sie ursprünglich heilig ist, ist sie ursprünglich selig. Oder, was meinen Sie, m. H., wenn heilig zu seyn das höchste Ziel ist, das die Geisterwelt erreichen soll, — und in einer sittlichen Weltordnung ist es das Höchste, — wenn es zugleich das Höchste ist, was Jedes werden will, — und das muß es seyn, da die Grundidee ihres Lebens die Idee des Guten ist, — und was nun alle wollen, alle sind, und ihres Wollens sowohl als ihres Seyns bewußt; werden da nicht alle selig seyn? Kennen Sie eine andre Seligkeit, als die Uebereinstimmung des Sollens und Wollens mit dem Seyn? Ich kenne keine; denn wo das ist, da wird das höchste Ziel des Seyns unaufhörlich, und zwar bewußt, erreicht; wo aber das ist, da ist Seligkeit. Die Geister sind ursprünglich gut und selig.

§. 46. Ursprünglich; d. h. wiefern sie ein Werk Gottes und wesentlicher Theil der sittlichen Weltordnung sind. Ihre Heiligkeit ist mithin zwar, wiefern sie willensfähig oder frei sind, und eine nicht freie Heiligkeit gar keine Heiligkeit seyn würde, allerdings als Resultat ihrer eignen Freiheit zu betrachten, sie sind heilig, weil sie es seyn wollen; allein da wir zugleich ihr Wesen, wiefern sie Geister sind, also grade ihren Willen, als durchgängig bedingt vom göttlichen Gedanken annehmen müssen, so sehen wir uns auch genöthigt, die Heiligkeit ihres Willens von der Wirksamkeit des göttlichen Gedankens abzuleiten; und zwar, da diese nicht als eine einmalige, sondern als eine ewige zu denken ist, die Geister unter einem beständigen Einflusse des sittlichen Weltprinzips, und dieses als Urgrund ihrer sittlichen Vollkommenheit zu

denken. Und zwar müssen die Geister in ihrer Ursprünglichkeit ein Bewußtseyn dieses ihres Verhältnisses zum göttlichen Gedanken haben; denn wiefern ihr Zustand ein vollkommner ist, müssen sie im Besitz der Erkenntniß gedacht werden, ohne welche er dies nicht seyn kann; dahin gehört aber, wie wir oben (§. 41.) schon erkannten, Erkenntniß ihres Verhältnisses zur ewigen Weltidee; ein Theil von diesem ist der sittliche Einfluß dieser, oder des göttlichen Gedankens, auf ihre Freiheit; so müssen sie auch diesen kennen, und Bewußtseyn von demselben haben, und zwar zugleich mit dem Bewußtseyn ihrer Freiheit. — Hier erhebt sich nun die Frage, ob und wie diese Einwirkung mit der Annahme der Willensfreiheit geistiger Wesen vereinigt werden könne. Eine Frage, die ich jetzt wenigstens noch gern stillschweigend überginge, theils weil ich die Schwierigkeiten ihrer Beantwortung kenne, theils, weil, genau genommen, hier noch nicht ganz der Ort ist, wo sie gegeben werden kann. Allein ich begreife, daß ich Ihnen nicht genügen würde, wenn ich nicht schon jetzt das Meinige thäte, um Ihnen über diesen Punkt so viel Klarheit mitzutheilen, als ich wenigstens vermag. Wenn nehmlich, so wird gesagt, die Willensfähigkeit eines geistigen Wesens irgend einen Sinn haben soll, so muß sie durchgehend seyn und unbedingt, und keine Nöthigung vorhanden, böse oder gut zu seyn, denn jede Nöthigung hebt die Freiheit auf. Nun aber, der Einfluß des göttlichen Gedankens muß als unbedingt und allgenügend gedacht werden, mithin als absolute Nöthigung. Ist also dieser, so findet keine Freiheit statt, die Geister müssen gut seyn, können gar nicht anders, also schlechthin gar nicht wollen; alle Sittlichkeit hört auf, also die sittliche Weltordnung geht zu Grunde. Soll aber diese sichen bleiben, also Freiheit herrschen in der Geisterwelt, so kann jener Einfluß nicht mehr angenommen werden; wird aber der geläugnet, so ist das Prinzip der Weltordnung weder mehr

umfassend, noch unbedingt; ist es aber das nicht, so stürzt eben dadurch alle Gewißheit für uns zusammen, wie wir schon gesehen haben. (§. 23.) Scheints also nicht, als hebe jede dieser beiden Annahmen die andre auf, und könne doch auch keine von beiden fallen, ohne unsren ganzen Glauben mit hinabzuziehn? Was das letzte anlangt, das ist gewiß; wir können wirklich keine fallen lassen, die Willensfreiheit nicht, und den Einfluß des göttlichen Gedankens auch nicht. Nothwendig also sind uns beide Annahmen, keine kann und darf bei Seite gesetzt werden. Was folgt daraus? Meinen Sie nicht auch, es könne gar nichts anders folgen, als daß der Widerspruch, den wir wahrnehmen, kein wahrer sey, sondern nur ein scheinbarer, auf nichts anders ruhend, als daß wir entweder uns selbst nicht recht verstehn, oder daß etwas da ist, was uns die Lösung desselben unmöglich macht, also der Punkt der Vereinigung uns verborgen ist, und bleiben muß? In diesem Falle werden wir dann freilich weiter nichts vermögen, als uns von dieser Verborgenheit und ihren Ursachen genau zu belehren, und dann die scheinbar widersprechenden Sätze um ihrer Nothwendigkeit willen beide anzunehmen. Im ersten Falle werden wir uns über unsre eigentliche Ansicht zu verständigen suchen müssen. Lassen Sie uns dies versuchen; führt's uns nicht zu dem Ziel, das uns jetzt das wichtigste seyn muß, so führts uns doch gewiß zu klarern Erkenntniß der Unmöglichkeit, es zu erreichen.

§. 47. Was nun für's erste die Freiheit des Willens anlangt, die wir allerdings für jedes der Sittlichkeit fähige Wesen fordern müssen, so muß ich im Voraus bemerken, daß wir, um von ihr zu handeln, den Standpunkt der reinen Untersuchung, den wir bisher festgehalten, verlassen, und einen Schritt herunter in das Menschenleben eingehn müssen; so daß diese Untersuchung eigentlich erst später ihre rechte Stelle finden kann. Was

wir nehmlich von der Freiheit wissen, wissen wir nicht a priori, sondern vermöge der in der Erfahrung gegebnen Thatsache unsers Bewußtseyns: *Wir sind frei.* Wenn nun unser Leben das ist, was es ursprünglich seyn soll, so wird allerdings zwischen unsrer Freiheit und der andrer Geister gar kein Unterschied obwalten; wenn aber nicht, so wäre dies wohl möglich, und wir können, ehe wir zumal darüber im klaren sind, auch gar nicht wissen, ob das, was wir von der Freiheit sagen, und in Bezug auf uns sagen müssen, auch wirklich von der Freiheit aller Geister gilt, da der Begriff der Freiheit uns nur durch die Anerkennung *unsrer* Freiheit klar wird. Jedoch, da wir die ganze Untersuchung unsertwegen führen, und von Welt und Geistern nur darum etwas zu wissen begehren, weil dies der einzige Weg ist, uns das Räthsel unsers Wesens aufzuschließen, so kann der Schade des zu frühen Untersuchens nicht sehr groß seyn. Das Wesen der Freiheit muß allerdings allen geistigen Wesen dasselbe seyn, und wir haben nur dafür zu sorgen, daß wir dem Begriffe derselben kein willkührliches und fremdartiges Merkmal beigesellen. Nun, die Freiheit ist nichts anders als die Bedingung der Sittlichkeit, und der Gedanke: *Ich bin frei*, hat keinen andern Sinn als den: *Weil ich vermöge meines Wesens zur Sittlichkeit bestimmt bin, so besitze ich in meiner geistigen Natur alles dasjenige, was ich besitzen muß, um sittlich seyn zu können.* Nun aber, um dies zu können, bedarf der Geist doch wohl nichts anders, als das Vermögen, das Gute selbstthätig zu erwählen, und jeder Macht, die ihn an der Ausübung dieses Vermögens, also am Wollen und Thun des Guten hindern wollte, zu begegnen? Kann er das Gute wählen, und durch nichts zum Gegentheil genöthigt werden, so ist er, meines Erachtens, frei. Ich weiß nicht, welcher sonderbare Stolz den Menschen anwandelt, daß er das Wesen der Freiheit immer

darein setzen will, daß er das Böse thun könne, und sich nicht eher frei glaubt, als bis er sich den Besitz dieses Vermögens gegen allen Widerspruch gesichert hat, und während er die Vollkommenheit Gottes, den er als Geist, und wiefern er ein Geist ist, mit sich gleichen Wesens denkt, grade darein setzt, daß er schlechthin gut sey, und gar nicht böse seyn könne, allen andern Geistern ein Vermögen zuerkennen zu müssen glaubt, das ihnen doch gar nichts helfen kann, sobald sie sind, was sie als sittliche Wesen, als Werke Gottes, als Glieder einer heiligen Ordnung seyn sollen. Ihre Natur, wiefern sie das sind, ihre unaustilgbare Natur soll es ja seyn, daß sie gut und selig sind, und ihre höchste Bestimmung, daß sie Offenbarungen der göttlichen Vollkommenheit sind; und in ihrer Ursprünglichkeit sollen wir sie denken als diese Bestimmung in der That erreichend, also Gott ähnlich, ihren Gedanken entsprechend seinem ewigen, und Einen, und nothwendigen Gedanken. Denken wir sie doch da eben so beschaffen; im Stande, mit eignem Bewußtseyn gut zu seyn, und dies Vermögen übend, ihrer Natur gemäß lebend, gleich wie Gott! Ich sehe nicht, wie das die wahre und wohlverstandne sittliche Würde schmälern soll; wenn man nicht etwa gar Gott unter sich zu sehen glaubt, weil er nicht böse seyn kann, und doch gut ist. Es ist Stolz, m. H., Stolz des Menschen, der sich vor Gott hinstellen will, und sagen: Sieh, ich hätte böse seyn können, und bin so gut; gieb mir nun meinen Lohn! Der Glaube an sittliche Bestimmung fordert nur Fähigkeit gut zu seyn, und was ihn böse machen will, von sich zu weisen. Ich weiß sehr wohl, daß man noch einen andern Grund hat, warum man den Beisatz des Vermögens böse zu seyn, zur Bestimmung der Freiheit fügen zu müssen glaubt; man weiß nicht, wie man sonst die Sünde in die Welt bringen, oder, wenn sie da ist, wie man sie erklären soll. Doch diese Sorge geht uns jetzt noch nichts an, auf un-

ferm Standpunkt sehen wir noch keine, und als Bedingung der Sittlichkeit wird weiter nichts gefordert, als, was wir gesehn haben. Und nun frage ich Sie, ob Sie in der Annahme eines göttlichen Einflusses auf die Freiheit des Geistes einen wahren Widerspruch entdecken können? Hindernd wird derselbe gewiß nicht seyn; aber auch nicht nöthigend; denn wir dürfen uns denselben doch nicht anders denken, als er, wiefern er göttlicher Einfluß ist, seyn muß, d. h. so, daß die Realisirung der heiligen Weltidee nicht nur nicht gehindert, sondern auch hervorgebracht werde; diese aber wird nur dadurch wirklich, daß die Geister wirklich heilige Wesen sind; das wären sie nicht, wenn die göttliche Einwirkung anstatt frei sittlicher Wesen gezwungene Maschinen erzeugte. Also thut sie dies gewiß nicht; aber ich sehe auch nicht, wie dies geschähe, wenn Gott, als der Urheber ihrer sittlichen Natur, auch Erhalter derselben in ihrer sittlichen Beschaffenheit ist, und zwar unaufhörlicher Erhalter, wenn er also unaufhörlich Ursache ist, daß dem Geiste die Freiheit bleibe, die er ihm gegeben hat, daß er also immer gut seyn könne und gut sey. Und mehr zu denken, ist doch wahrlich keine Röthigung. Indem wir uns einen Einfluß des göttlichen Gedankens, als des Prinzips der sittlichen Weltordnung, auf die geistigen Naturen denken, denken wir nichts anders, als eine unaufhörliche Fortdauer der ersten Bildung der geistigen Natur, eine beständige Erhaltung der Freiheit und Beförderung ihrer Uebung; wir denken uns den Geist in seinem Wesen als eine ewige Wirkung der ewigen Ursache; nicht nur einmal, sondern unaufhörlich durch Gott das werdend, was er ist, ein freies und heiliges Wesen. Wie dies statt finde, und wie weit dieser Einfluß gehe u. dergl. läßt sich nicht bestimmen; nur so viel ist uns gewiß, er erfolgt nicht so, daß die Verwirklichung der heiligen Weltidee dadurch verhindert würde; der göttliche Gedanke ist in sich selbst ewig Eins;

daß wir einsehn müssen, daß, wenn unser Vorstellen eine Richtschnur unsers Denkens abgeben dürfte, wir manche Annahme würden durchgehn lassen müssen, welche wir durchaus nicht denken dürfen; z. B. wir sind unvermögend uns etwas unkörperliches und unräumliches vorzustellen; allein dies darf uns nie bewegen, alles Seyende als körperlich und räumlich zu denken, wie wir denn auch nicht thun. Hieraus also kann die Annahme verständiger und freier Wesen nicht gefolgert werden. Da nun aus dem, was wir bisher erkannt haben, dieselbe auch nicht nothwendig hergeleitet werden kann, so werden wir uns allerdings bescheiden müssen, auf dem Boden unsrer Wissenschaft wenigstens eine wissenschaftliche Begründung derselben nicht zu finden, ja wir werden uns mit der bloßen Anerkennung des Seyns von Verstand und Freiheit in der Welt begnügen müssen, wenn nicht eine Thatsache unsers Bewußtseyns, welche mit dem Glauben an die sittliche Weltordnung aufs genaueste zusammenhängt, uns zu Hülfe käme, und uns die Auffassung des Erkannten unter der Form der Vorstellung von Geistern und Geisterwelt, unter welcher allein die Erkenntniß unsrem Gemüthe nahe gebracht wird, zu erlauben. Das ist unser Selbstbewußtseyn, als zur Sittlichkeit bestimmter Wesen. Ich bin, sagt Jedem sein Bewußtseyn; und ich bin nicht nur Vorstellung und Wille, sondern ein Vorstellendes und Wollendes, ein geistig Wesen, ein Individuum; als bloße Vorstellung und Freiheit könnte ich mich nicht gesondert denken von den Menschen um mich her; ich wäre dann nicht nur Theil Eines Ganzen mit ihnen, wie ich mich erkenne, und als sittliches Wesen mich denken muß, sondern ich wäre Eins mit ihnen, dieselbe Vorstellung, dieselbe Freiheit; das aber bin ich nicht, obwohl ich mir mein im Seyn des Ganzen enthaltenes besondres Seyn nicht demonstriren kann. Ich bin mir dessen unmittelbar bewußt, und glaube dran, und ohne diesen Glauben kann ich meine

eigene Bestimmung zur Sittlichkeit nicht glauben. Ich ..b Eins, als Individuum, als Geist, und Theil des Ganzen, als Theilnehmer der großen Geisterwelt. Von diesem Bewußtseyn kann sich kein Mensch trennen, der seine sittliche Bestimmung anerkennt; halten wir aber dieses fest, so haben wir eben dadurch eine Geisterwelt als etwas wirkliches gefunden an der Menschheit; und ohne daß wir wissenschaftlich bestimmen könnten, ob dieses ein Theil oder das Ganze sey — nur soviel giebt uns unsre Wissenschaft, daß in der ganzen Welt Verstand und Freiheit das seyn müsse, was sie zur sittlichen Ordnung macht — können wir hinfort getrost von einer Geisterwelt, und von Geistern reden; das wirkliche Daseyn derselben erklärt uns jene a priori gewonnene Erkenntniß. Aber es ist zugleich auch soviel klar, daß wir in den Begriff eines Geistes nichts aufnehmen dürfen, was nur der Vorstellung angehört, und nicht entweder die Erkenntniß selbst ist, oder aus derselben nothwendig abgeleitet wird. Die Bestimmungen der geistigen Naturen also, die wir geben können, werden sich auf Folgende beschränken:

§. 41. 1) Geistige Naturen sind erkenntnißfähig, oder verständig; denn Verstand, oder die Fähigkeit, die Idee des Guten zu gewinnen und zu haben, ward als Bedingung der Regierung nach der heiligen Idee erkannt. Als Objekt ihres Erkennens haben wir alles das zu denken, was nothwendig von ihnen erkannt werden muß, um sie zur Würde sittlicher Wesen zu erheben, d. h. um die Uebereinstimmung ihres Willens mit der Idee des Guten möglich zu machen; also vor allem die Idee des Guten selbst; sodann aber auch das Verhältniß der Idee zur Welt, als des Regierenden zum Regierten, und ihr eignes Verhältniß zur Idee, und zur Welt, wiefern sie eine von der Idee regierte Ordnung ist; nach den bisherigen Bestimmungen also wird ihre Erkenntniß seyn eine Erkenntniß Gottes, der göttlichen Weltregierung, und der

eignen sittlichen Bestimmung in der Welt. Ob es außer diesen Dingen noch andre Erkenntnißobjekte gebe, können wir nicht wissen. Desgleichen über die Art ihres Erkennens läßt sich so im Allgemeinen nichts bestimmen.

§. 42. 2) Geistige Naturen sind willensfähig oder frei; d. h. ihre Thätigkeit, es sey dieselbe welche sie wolle, ist nicht bedingt durch etwas außer ihnen, wie die Veränderungen der in der Erfahrung gegebenen nicht geistigen Naturen, sondern durch sie selbst. Ihre Thätigkeit aber äußert sich durch Bildung von Gedanken, d. h. durch die Verbindung der Vorstellung von Veränderungen in oder außer ihnen mit dem Vorsatz, dieselbe in die Wirklichkeit einzuführen. Ihre Gedanken sind also ihre eigentlichen Werke oder Thaten; ob und wiefern dieselben diese Veränderungen wirklich hervorbringen können oder nicht, wissen wir gegenwärtig nicht, und es kommt darauf nichts an; der Gedanke der That ist die That; der Gedanken Meister aber sind sie selbst. Wiefern sie aber dies sind, mithin durch nichts außer ihnen gezwungen werden können, sind sie der Zurechnung fähig, zur Schuld sowohl als zum Verdienst; d. h. im Besitz der Erkenntniß der Idee des Guten, und ihrer sittlichen Bestimmung, haben sie sich selbst die Uebereinstimmung oder den Widerspruch ihrer Thaten mit der Idee der sittlichen Weltordnung zuzuschreiben; ihre Thaten sind gut oder böse, wiefern sie ihre sittliche Bestimmung kannten, und derselben gemäß oder widersprechend wollten, d. h. handelten; ihr Richter ist die Idee des Guten, die in ihnen, und Eine und dieselbe mit dem ewigen und heiligen Gedanken Gottes ist; die Beurtheilung also geschieht in ihnen selber, und muß, wiefern sie die Erkenntniß haben, immer mit der göttlichen Beurtheilung einstimmen; und Sie selbst müssen das Bewußtseyn haben, daß, wie sie sich richten, Gott sie richtet, und die gesammte Geisterwelt. Ihre Freiheit besteht in dem Vermögen, ihrer Erkenntniß angemessen zu

wollen, oder derselben zu widerstreiten, und nach derselben sich zu richten; und dieses Vermögen muß ihr vollständiges Eigenthum seyn, oder sie sind nicht frei, und fähig der Zurechnung, also auch nicht fähig der Sittlichkeit; wie sie doch angenommen werden mußten. — Dies sind die Bestimmungen der geistigen Naturen, als solcher, die sich geben lassen; mehr können wir nicht finden, als Verstand und Freiheit; mehr also zu denken haben wir kein Recht. Nun bleibt uns übrig, sie vom theologischen Standpunkte aus zu betrachten, als Theil, und wesentlichen Theil des Weltganzen, als denjenigen Theil, durch welchen allein die Welt das werden kann, als was wir sie erkennen, eine Ordnung, nach heiliger Idee beherrscht.

§. 43. Nun, m. H., die Welt erkannten wir als Gottes Werk, wiefern sie eine Ordnung ist, geschaffen von dem heiligen Gedanken Gottes; und zwar als eine ewige Wirkung, ewig seyend, weil Gott ewig ist, und Gott nicht seyn kann, ohne daß die Welt sey, aber selbst nicht ewig, weil sie den Grund ihres Seyns nicht in sich selbst hat, sondern nur darum ewig ist, weil Gott ewig will, daß sie seyn soll, oder weil die göttliche Idee eine ewige ist; an sich selbst aber unterworfen der Veränderung und dem Untergange. Wir erkanuten zwar das Unvermögen, auch das Seyn der Welt als Materie in unsrer Wissenschaft von Gott abzuleiten; allein wir sahen, daß dies wenig auf sich habe, sobald wir nur das festhielten, daß das Prinzip der Weltordnung als einzig und unbedingt gedacht werden müsse, und daß, solle die Welt als Ordnung ein Werk Gottes gedacht werden, nothwendig jeder Theil derselben ein durch die allgemeine Idee der Weltordnung bestimmtes Seyn besitzen, das, was er als ein bestimmtes Etwas ist, schlechthin durch die Wirksamkeit des Weltprinzips seyn müsse. (§. 30 — 32.) Ist nun die Geisterwelt ein Theil des Weltganzen, und zwar, wie wir gesehen haben (§. 39), derjenige Theil desselben, durch wel-

chen allein dasselbe eine sittliche Ordnung werden kann, und wird: so hat die Geisterwelt als Ganzes kein absolutes, sondern ein bedingtes Seyn, und ist, was sie ist, vermöge der göttlichen Idee; sie ist mithin nicht ewig; denn da hätte sie das Prinzip ihres Seyns als Geisterwelt in sich, und wäre von Gott unabhängig; sondern geworden; es ist daher auch möglich, daß sie nicht sey, und sie würde zu seyn aufhören, wenn das Prinzip ihres Seyns entweder zu seyn schlechthin, oder als Prinzip zu seyn aufhörte; in ihr selbst und ihrem Wesen liegt kein Grund eines endlosen Seyns, weil der Grund ihres Seyns nicht in ihr selbst liegt. Weil aber das Prinzip ihres Seyns ewig, und ewig Prinzip ist, so ist allerdings die Geisterwelt, als Ganzes, ein ewiges Werk Gottes, d. h. solange Gott ist, ist eine Geisterwelt, weil, solange Gott ist, eine Welt, und diese Welt eine sittliche Ordnung ist. Allein, wenn nicht erwiesen werden kann, daß die Geisterwelt als Ganzes nicht bestehe ohne das Bestehn und endlose Seyn der Theile, so kann aus dem ewigen Seyn des Ganzen auf das ewige Seyn der Theile, oder das unendliche Leben der Geister als Individuen noch nicht geschlossen werden, indem es nicht als Regel gelten kann, daß das Bestehn eines Ganzen als Ganzen auch das der Theile, als Individuen, bedinge. Das einzige, was uns für jetzt gewiß ist, ist: Die Geisterwelt ist hervorgegangen und geht in Ewigkeit hervor aus dem ewigen göttlichen Gedanken, in welchem die Welt als Ordnung ihren Ursprung hat; also in Ewigkeit besteht ein Reich der Freiheit, dessen Seyn bedingt ist durch nichts anders, als das Seyn des ewigen Weltprinzips.

§. 44. Dies Prinzip erkannten wir als das einzige Prinzip alles Seyns der Welt als Ordnung, und kein andres neben ihm weder in der Welt, noch außer ihr, das Prinzip von Veränderungen, die der Weltordnung entge-

gen wären, zu seyn vermöchte (§. 24.); und folgerten daraus die Einheit der Weltordnung selbst (§. 33.). Es wird daher auch das Einzige seyn müssen, das auf die Geisterwelt Einfluß hat, und in der Einen Welt daher nur Eine, nach einem Prinzip regierte Geisterwelt; keine Geister in der Welt, die nicht Werk Gottes wären. Gott aber, als unbedingter Herr der Welt, auch unbedingter Herr der Geisterwelt, als eines Theils von ihr; die Geisterwelt mithin in Ewigkeit dem göttlichen Gedanken unterworfen; d. h. als Werk Gottes und Theil des Gott absolut und durchgängig unterworfenen, und unbedingt von Gott regierten Weltganzen (vergl. §. 34.), stehn alle Geister, wollend oder nicht wollend, bewußt oder nicht bewußt, — worauf hier gar nichts ankommt — unter der absoluten göttlichen Regierung, müssen in Ewigkeit beitragen zur ewigen Vollführung der Einen göttlichen Idee, nicht weniger als die materiale Welt. Es kann und darf nicht gedacht werden, daß die freie Thätigkeit der Geister je zu einem Erfolge führe, der der göttlichen Idee nicht angemessen wäre; es ist nicht möglich, daß die Geisterwelt als Ganzes, oder ein Theil von ihr, dem Einen und ewigen göttlichen Gedanken mit Erfolg entgegen stehe, auch nur Eins der göttlichen Werke wider Gottes Willen zerstöre, oder irgend wie verändere, auch nur Einen der göttlichen Zwecke in der Ausführung verhindere. Denn in jedem solchen Falle wäre ein andres Prinzip in der Welt, als das Eine sittliche; die sittliche Weltordnung wäre erschüttert und beschränkt, d. h. sie wäre für uns gar nicht mehr da; die Willkühr stünde neben ihr, und zwar erfolgreich ihr entgegen. Auch durch die Geisterwelt und ihr Leben wird Gottes heiliger Gedanke ausgeführt, auch sie vermag die sittliche Ordnung Gottes nicht umzustoßen. Daß durch diese Unterwürfigkeit der Geisterwelt die Freiheit nicht aufgehoben werde, werden Sie erkennen, wenn sie nur be-

denken, daß dieselbe nicht den Willen angeht, sondern den Erfolg, daß bei dieser Unterwürfigkeit auch ein dem göttlichen durchaus entgegengesetzter Wille möglich wäre, den wir aber dann als absolut ohnmächtig würden denken müssen, weil alle seine Bestrebungen dem göttlichen Gedanken entgegenstünden, mithin durchaus fehlschlagen müßten.

§. 45. Nun aber, die Welt als Ganzes, und jeder ihrer Theile, wiefern er Theil der sittlichen Weltordnung ist, ward von uns gedacht als in ihrem Seyn als das, was jedes ist, und in ihrem Werden, wiefern ein solches statt hat, durchgängig von Gott bestimmt, ein vollkommnes Werk des göttlichen Gedankens, und demselben angemessen, und eben dadurch Bild des göttlichen Gedankens. (§. 34. 36.) Das nehmliche also muß auch die Geisterwelt, als wesentlicher Theil der göttlichen Weltordnung, seyn; durchaus Gottes Werk, und in dem, was ihr als Theile der Weltordnung wesentlich ist, dem göttlichen Gedanken angemessen, und die Herrlichkeit desselben widerstrahlend. Das aber, was ihr als einem Theile der Weltordnung wesentlich ist, ist, wie wir einsahn, ihre Freiheit. Die Geisterwelt in ihrer Freiheit also, mithin auch in den nothwendigen Aeußerungen ihrer Freiheit, ihrer Thätigkeit durch freie Gedanken, ist ursprünglich, d. h. vermöge der ewigen Bedingtheit ihres Wesens durch den göttlichen Gedanken, oder wiefern sie Gottes Werk ist, dem Gedanken Gottes angemessen, und dessen Bild. Die Gedanken der Geisterwelt also bilden den göttlichen Gedanken ab, sind diesem ähnlich und übereinstimmend mit ihm; und zwar übereinstimmend in allem, was wesentliche Beschaffenheiten des göttlichen Gedankens sind. Denn der unbedingte und allgenugsame göttliche Gedanke, wiefern er Prinzip des Wesens der Geister in ihrer ursprünglichen Beschaffenheit ist, kann dies nicht unvollkommen seyn; jedes seiner Werke, wiefern es ein solches ist, muß ein vollkommnes

Werk, und so vollkommnes Bild desselben seyn, als die Natur seines Wesens ihm das letztere erlaubt. Nun, die wesentlichste Eigenthümlichkeit des göttlichen Gedankens ist, daß er heilig ist, denn wir glauben an eine nach der Idee des Guten regierte Welt, und dieser Glaube ist unser höchstes Gut in Sachen des Glaubens; so müssen die freien Gedanken der Geister in der sittlichen Ordnung, ihrer ursprünglichen Natur nach, ebenfalls heilig seyn. Also der Grundgedanke ihres ganzen Lebens, aus welchem alle ihre Thätigkeit hervorgeht, und der in wenigen allgemeinen Zügen das umfassende Bild alles ihres Wirkens abgiebt, ist ursprünglich ein heiliger, ist also wesentlich Einer mit dem göttlichen Gedanken, die Idee des Guten so wie dieser; mithin die göttliche Gesetzgebung und die Selbstgesetzgebung der Geister in ihrer Ursprünglichkeit Eine und dieselbe, alle Geister in ihrer Ursprünglichkeit erkennen das heilige Gesetz der Weltordnung als ihr eignes an, und befinden sich darum frei, indem sie der göttlichen Gesetzgebung folgen; denn grade da befolgen sie ihr eignes Gesetz. Da nun eben jener Grundgedanke des Geisterlebens zugleich der subjektive Endzweck ist, den sich Geister setzen, dieser Gedanke aber in Einstimmung mit dem göttlichen Gedanken ist, welcher den Endzweck des Seyns alles Seyenden in sich faßt, so ist klar, daß der ursprüngliche Endzweck ihres Daseyns, nehmlich ein wesentlicher Theil der heiligen Ordnung zu seyn, welche die Welt seyn soll (§. 37.), nothwendig mit dem subjektiven Endzweck ihres Daseyns übereinstimmt. Die Geisterwelt also, unbedingt unterworfen dem göttlichen Gedanken, als dem Prinzip der sittlichen Weltordnung, ist demselben ursprünglich frei unterthan, und setzt sich die Verwirklichung dieser Ordnung als eignen Endzweck vor; sie soll heilig seyn und will es seyn; sie erkennt die Nothwendigkeit, es zu seyn, aber nicht als eine physische, oder ihre Freiheit bindende, denn eben indem sie

ist, was sie seyn soll, fühlt sie sich frei; und würde sich nicht frei fühlen, wenn sie das nicht wäre, sondern als eine sittliche. Indem sie aber heilig seyn will, ist sie schon heilig; was sie seyn soll, und seyn will, und was sie ist, ist Eins; das ist das Wesen der Seligkeit; die Geisterwelt also, wie sie ursprünglich heilig ist, ist sie ursprünglich selig. Oder, was meinen Sie, m. H., wenn heilig zu seyn das höchste Ziel ist, das die Geisterwelt erreichen soll, — und in einer sittlichen Weltordnung ist es das Höchste, — wenn es zugleich das Höchste ist, was Jedes werden will, — und das muß es seyn, da die Grundidee ihres Lebens die Idee des Guten ist, — und was nun alle wollen, alle sind, und ihres Wollens sowohl als ihres Seyns bewußt; werden da nicht alle selig seyn? Kennen Sie eine andre Seligkeit, als die Uebereinstimmung des Sollens und Wollens mit dem Seyn? Ich kenne keine; denn wo das ist, da wird das höchste Ziel des Seyns unaufhörlich, und zwar bewußt, erreicht; wo aber das ist, da ist Seligkeit. Die Geister sind ursprünglich gut und selig.

§. 46. Ursprünglich; d. h. wiefern sie ein Werk Gottes und wesentlicher Theil der sittlichen Weltordnung sind. Ihre Heiligkeit ist mithin zwar, wiefern sie willensfähig oder frei sind, und eine nicht freie Heiligkeit gar keine Heiligkeit seyn würde, allerdings als Resultat ihrer eignen Freiheit zu betrachten, sie sind heilig, weil sie es seyn wollen; allein da wir zugleich ihr Wesen, wiefern sie Geister sind, also grade ihren Willen, als durchgängig bedingt vom göttlichen Gedanken annehmen müssen, so sehen wir uns auch genöthigt, die Heiligkeit ihres Willens von der Wirksamkeit des göttlichen Gedankens abzuleiten; und zwar, da diese nicht als eine einmalige, sondern als eine ewige zu denken ist, die Geister unter einem beständigen Einflusse des sittlichen Weltprinzips, und dieses als Urgrund ihrer sittlichen Vollkommenheit zu

denken. Und zwar müssen die Geister in ihrer Ursprünglichkeit ein Bewußtseyn dieses ihres Verhältnisses zum göttlichen Gedanken haben; denn wiefern ihr Zustand ein vollkommner ist, müssen sie im Besitz der Erkenntniß gedacht werden, ohne welche er dies nicht seyn kann; dahin gehört aber, wie wir oben (§. 41.) schon erkannten, Erkenntniß ihres Verhältnisses zur ewigen Weltidee; ein Theil von diesem ist der sittliche Einfluß dieser, oder des göttlichen Gedankens, auf ihre Freiheit; so müssen sie auch diesen kennen, und Bewußtseyn von demselben haben, und zwar zugleich mit dem Bewußtseyn ihrer Freiheit. — Hier erhebt sich nun die Frage, ob und wie diese Einwirkung mit der Annahme der Willensfreiheit geistiger Wesen vereinigt werden könne. Eine Frage, die ich jetzt wenigstens noch gern stillschweigend überginge, theils weil ich die Schwierigkeiten ihrer Beantwortung kenne, theils, weil, genau genommen, hier noch nicht ganz der Ort ist, wo sie gegeben werden kann. Allein ich begreife, daß ich Ihnen nicht genügen würde, wenn ich nicht schon jetzt das Meinige thäte, um Ihnen über diesen Punkt so viel Klarheit mitzutheilen, als ich wenigstens vermag. Wenn nehmlich, so wird gesagt, die Willensfähigkeit eines geistigen Wesens irgend einen Sinn haben soll, so muß sie durchgehend seyn und unbedingt, und keine Nöthigung vorhanden, böse oder gut zu seyn, denn jede Nöthigung hebt die Freiheit auf. Nun aber, der Einfluß des göttlichen Gedankens muß als unbedingt und allgenügend gedacht werden, mithin als absolute Nöthigung. Ist also dieser, so findet keine Freiheit statt, die Geister müssen gut seyn, können gar nicht anders, also schlechthin gar nicht wollen; alle Sittlichkeit hört auf, also die sittliche Weltordnung geht zu Grunde. Soll aber diese stehen bleiben, also Freiheit herrschen in der Geisterwelt, so kann jener Einfluß nicht mehr angenommen werden; wird aber der geläugnet, so ist das Prinzip der Weltordnung weder mehr

umfassend, noch unbedingt; ist es aber das nicht, so stürzt eben dadurch alle Gewißheit für uns zusammen, wie wir schon gesehen haben. (§. 23.) Scheints also nicht, als hebe jede dieser beiden Annahmen die andre auf, und könne doch auch keine von beiden fallen, ohne unsren ganzen Glauben mit hinabzuziehn? Was das letzte anlangt, das ist gewiß; wir können wirklich keine fallen lassen, die Willensfreiheit nicht, und den Einfluß des göttlichen Gedankens auch nicht. Nothwendig also sind uns beide Annahmen, keine kann und darf bei Seite gesetzt werden. Was folgt daraus? Meinen Sie nicht auch, es könne gar nichts anders folgen, als daß der Widerspruch, den wir wahrnehmen, kein wahrer sey, sondern nur ein scheinbarer, auf nichts anders ruhend, als daß wir entweder uns selbst nicht recht verstehn, oder daß etwas da ist, was uns die Lösung desselben unmöglich macht, also der Punkt der Vereinigung uns verborgen ist, und bleiben muß? In diesem Falle werden wir dann freilich weiter nichts vermögen, als uns von dieser Verborgenheit und ihren Ursachen genau zu belehren, und dann die scheinbar widersprechenden Sätze um ihrer Nothwendigkeit willen beide anzunehmen. Im ersten Falle werden wir uns über unsre eigentliche Ansicht zu verständigen suchen müssen. Lassen Sie uns dies versuchen; führt's uns nicht zu dem Ziel, das uns jetzt das wichtigste seyn muß, so führts uns doch gewiß zu klarern Erkenntniß der Unmöglichkeit, es zu erreichen.

§. 47. Was nun für's erste die Freiheit des Willens anlangt, die wir allerdings für jedes der Sittlichkeit fähige Wesen fordern müssen, so muß ich im Voraus bemerken, daß wir, um von ihr zu handeln, den Standpunkt der reinen Untersuchung, den wir bisher festgehalten, verlassen, und einen Schritt herunter in das Menschenleben eingehn müssen; so daß diese Untersuchung eigentlich erst später ihre rechte Stelle finden kann. Was

wir nehmlich von der Freiheit wissen, wissen wir nicht a priori, sondern vermöge der in der Erfahrung gegebnen Thatsache unsers Bewußtseyns: Wir sind frei. Wenn nun unser Leben das ist, was es ursprünglich seyn soll, so wird allerdings zwischen unsrer Freiheit und der andrer Geister gar kein Unterschied obwalten; wenn aber nicht, so wäre dies wohl möglich, und wir können, ehe wir zumal darüber im klaren sind, auch gar nicht wissen, ob das, was wir von der Freiheit sagen, und in Bezug auf uns sagen müssen, auch wirklich von der Freiheit aller Geister gilt, da der Begriff der Freiheit uns nur durch die Anerkennung unsrer Freiheit klar wird. Jedoch, da wir die ganze Untersuchung unsertwegen führen, und von Welt und Geistern nur darum etwas zu wissen begehren, weil dies der einzige Weg ist, uns das Räthsel unsers Wesens aufzuschließen, so kann der Schade des zu frühen Untersuchens nicht sehr groß seyn. Das Wesen der Freiheit muß allerdings allen geistigen Wesen dasselbe seyn, und wir haben nur dafür zu sorgen, daß wir dem Begriffe derselben kein willkührliches und fremdartiges Merkmal beigesellen. Nun, die Freiheit ist nichts anders als die Bedingung der Sittlichkeit, und der Gedanke: Ich bin frei, hat keinen andern Sinn als den: Weil ich vermöge meines Wesens zur Sittlichkeit bestimmt bin, so besitze ich in meiner geistigen Natur alles dasjenige, was ich besitzen muß, um sittlich seyn zu können. Nun aber, um dies zu können, bedarf der Geist doch wohl nichts anders, als das Vermögen, das Gute selbstthätig zu erwählen, und jeder Macht, die ihn an der Ausübung dieses Vermögens, also am Wollen und Thun des Guten hindern wollte, zu besiegen? Kann er das Gute wählen, und durch nichts zum Gegentheil genöthigt werden, so ist er, meines Erachtens, frei. Ich weiß nicht, welcher sonderbare Stolz den Menschen antreibt, daß er das Wesen der Freiheit immer

darein setzen will, daß er das Böse thun könne, und sich nicht eher frei glaubt, als bis er sich den Besitz dieses Vermögens gegen allen Widerspruch gesichert hat, und während er die Vollkommenheit Gottes, den er als Geist, und wiefern er ein Geist ist, mit sich gleichen Wesens denkt, grade darein setzt, daß er schlechthin gut sey, und gar nicht böse seyn könne, allen andern Geistern ein Vermögen zuerkennen zu müssen glaubt, das ihnen doch gar nichts helfen kann, sobald sie sind, was sie als sittliche Wesen, als Werke Gottes, als Glieder einer heiligen Ordnung seyn sollen. Ihre Natur, wiefern sie das sind, ihre unaustilgbare Natur soll es ja seyn, daß sie gut und selig sind, und ihre höchste Bestimmung, daß sie Offenbarungen der göttlichen Vollkommenheit sind; und in ihrer Ursprünglichkeit sollen wir sie denken als diese Bestimmung in der That erreichend, also Gott ähnlich, ihren Gedanken entsprechend seinem ewigen, und Einen, und nothwendigen Gedanken. Denken wir sie doch da eben so beschaffen; im Stande, mit eignem Bewußtseyn gut zu seyn, und dies Vermögen übend, ihrer Natur gemäß lebend, gleich wie Gott! Ich sehe nicht, wie das die wahre und wohlverstandne sittliche Würde schmälern soll; wenn man nicht etwa gar Gott unter sich zu sehen glaubt, weil er nicht böse seyn kann, und doch gut ist. Es ist Stolz, m. H., Stolz des Menschen, der sich vor Gott hinstellen will, und sagen: Sieh, ich hätte böse seyn können, und bin so gut; gieb mir nun meinen Lohn! Der Glaube an sittliche Bestimmung fordert nur Fähigkeit gut zu seyn, und was ihn böse machen will, von sich zu weisen. Ich weiß sehr wohl, daß man noch einen andern Grund hat, warum man den Beisatz des Vermögens böse zu seyn, zur Bestimmung der Freiheit fügen zu müssen glaubt; man weiß nicht, wie man sonst die Sünde in die Welt bringen, oder, wenn sie da ist, wie man sie erklären soll. Doch diese Sorge geht uns jetzt noch nichts an, auf un=

ferm Standpunkt sehen wir noch keine, und als Bedingung der Sittlichkeit wird weiter nichts gefordert, als, was wir gesehn haben. Und nun frage ich Sie, ob Sie in der Annahme eines göttlichen Einflusses auf die Freiheit des Geistes einen wahren Widerspruch entdecken können? Hindernd wird derselbe gewiß nicht seyn; aber auch nicht nöthigend; denn wir dürfen uns denselben doch nicht anders denken, als er, wiefern er göttlicher Einfluß ist, seyn muß, d. h. so, daß die Realisirung der heiligen Weltidee nicht nur nicht gehindert, sondern auch hervorgebracht werde; diese aber wird nur dadurch wirklich, daß die Geister wirklich heilige Wesen sind; das wären sie nicht, wenn die göttliche Einwirkung anstatt frei sittlicher Wesen gezwungene Maschinen erzeugte. Also thut sie dies gewiß nicht; aber ich sehe auch nicht, wie dies geschähe, wenn Gott, als der Urheber ihrer sittlichen Natur, auch Erhalter derselben in ihrer sittlichen Beschaffenheit ist, und zwar unaufhörlicher Erhalter, wenn er also unaufhörlich Ursache ist, daß dem Geiste die Freiheit bleibe, die er ihm gegeben hat, daß er also immer gut seyn könne und gut sey. Und mehr zu denken, ist doch wahrlich keine Nöthigung. Indem wir uns einen Einfluß des göttlichen Gedankens, als des Prinzips der sittlichen Weltordnung, auf die geistigen Naturen denken, denken wir nichts anders, als eine unaufhörliche Fortdauer der ersten Bildung der geistigen Natur, eine beständige Erhaltung der Freiheit und Beförderung ihrer Uebung; wir denken uns den Geist in seinem Wesen als eine ewige Wirkung der ewigen Ursache; nicht nur einmal, sondern unaufhörlich durch Gott das werdend, was er ist, ein freies und heiliges Wesen. Wie dies statt finde, und wie weit dieser Einfluß gehe u. dergl. läßt sich nicht bestimmen; nur so viel ist uns gewiß, er erfolgt nicht so, daß die Verwirklichung der heiligen Weltidee dadurch verhindert würde; der göttliche Gedanke ist in sich selbst ewig Eins;

sein eigen Werk zerstört Gott nicht. — So nun erscheint mir das Ganze klar; prüfen Sie, ob auch Ihnen, und wenn nicht, lassen Sie mich Ihre Gegengründe hören. Eine gewöhnliche, und dem so aufgefaßten Wesen dieser göttlichen Einwirkung nicht unangemeßne Bezeichnung ist die des göttlichen Geistes; und auch ich werde mich ins künftige derselben bedienen, um der Kürze willen, zu der sie dient.

§. 48. In dem bisherigen nun haben wir über die Geisterwelt festzusetzen gesucht, was sich aus unsrer Grundlage ermitteln ließ, ohne je den Blick auf das zu richten, was nicht sie selbst ist, sondern sie umgiebt, oder auf die materiale Welt, und ihr Verhältniß zur Geisterwelt. Und wahr ist allerdings, daß wir, solange wir nichts weiter in unsre Untersuchung hereinnehmen wollen, zu Erörterungen über die materiale Welt nicht werden kommen können, indem der Glaube an eine sittliche Weltordnung keine Nöthigung enthält, das Seyn einer nicht geistigen Welt anzunehmen; wahr also nicht allein, daß wir auf dem Gebiete unsrer Wissenschaft keine Kenntniß von ihr haben können, sondern auch, daß hier der Ort noch nicht seyn sollte, um davon zu sprechen. Allein erstlich würden wir späterhin an eine Stelle kommen, wo wir durchaus genöthigt wären, das, was ich jetzt verbergen werde, außer dem Zusammenhange nachzuholen, um drauf zu bauen; sodann kann diese Erörterung auch hier ihre Stelle finden, wenn wir nur die Vorsicht brauchen, nicht zu sprechen, als wüßten wir etwas von der materialen Welt, sondern nur den einmal vorhandenen Begriff, den wir alle a posteriori haben, als den Begriff von etwas Seyendem anzunehmen, und die Bestimmungen zu suchen, welche unter dieser Annahme über das Verhältniß der materialen zur intelligibeln Welt gegeben werden können. Nehmlich, wir wissen von einer materialen Welt weder ob sie ist, noch was sie ist, noch unter welchen Bedingungen oder

aus welchen Ursachen sie zum Bestehn der sittlichen Weltordnung, oder des einzigen für uns Gewissen, nothwendig ist; allein wir wissen doch soviel: wenn entweder schlechthin, oder unter gewissen Bedingungen, das Seyn einer solchen materialen Welt, wie wir nach unsern Wahrnehmungen uns dieselbe vorstellen, zum Bestehn der sittlichen Weltordnung erfördert wird, so ist die materiale Welt; denn wäre sie in diesem Falle nicht, so wäre auch die sittliche Weltordnung nicht, deren Seyn wir doch als unmittelbar gewiß von Anfang angenommen haben. Ist sie aber, so wissen wir dann ferner wieder, daß sie nur so seyn kann, daß die sittliche Ordnung durch ihr Seyn nicht gestört, sondern erhalten und dargestellt werde; daß sie also dem Prinzip derselben schlechthin unterworfen, und zwar, da sie nicht als wollend gedacht werden kann, willenlos unterworfen seyn muß, ein bloßes Werkzeug zur unbedingten, und unaufhörlichen Offenbarung des ewigen göttlichen Gedankens. Also niemals selbstthätig zur sittlichen Weltordnung, sondern immer dienstbar zur Darstellung derselben, die allein durch die Geisterwelt erfolgen kann. Also für den Zweck einer sittlichen Weltordnung nicht gleichen Ranges mit der Geisterwelt, sondern dieser untergeordnet; auch nicht und in keiner Hinsicht im Stande, die sittliche Weltordnung aufzuheben; also auch nicht, die Geister in Ausübung ihrer Freiheit zu hindern, und zu etwas, das der Idee des Guten widerspräche, zu nöthigen. Herrschen also kann die materiale Welt niemals über die geistige, sondern entweder keine von beiden beherrscht die andre, oder die Geisterwelt beherrscht die Körperwelt; und wenn irgendwie eine solche Herrschaft zur Aufrechthaltung oder vollkommenen Darstellung der sittlichen Weltordnung nothwendig ist, so findet dieselbe statt, eine Herrschaft der Geister in ihrer Ursprünglichkeit über die als wirklich angenommene Körperwelt, für die Erhaltung oder Darstellung der sittlichen Weltordnung; und zwar diese

Herrschaft durch sonst nichts bedingt, als durch die Nothwendigkeit, daß die sittliche Ordnung fortbestehe, und dadurch nicht aufgehoben werde. Immer also nur für den ewigen Zweck der Welt, oder den Zweck Gottes, nie wider denselben; nur so weit gehend, als die Uebereinstimmung des Wollens der Geister mit dem Zwecke Gottes geht, wenn diese Grade zuläßt; stünde irgend einmal das Wollen der Geister dem göttlichen entgegen, so würde es absolut ohnmächtig seyn; das Verlassen der Uebereinstimmung mit Gott würde unausbleiblich den Verlust der Herrschaft über die materiale Welt zur Folge haben (vgl. §. 44.). Die Nothwendigkeit aller dieser Folgerungen, sobald das Seyn einer materialen Welt innerhalb einer sittlichen Weltordnung angenommen wird, muß Ihnen jetzt schon klar seyn; die Wichtigkeit derselben wird sich im Verlaufe unsrer Untersuchungen mehr als einmal kund thun.

§. 49. Nun noch Eins zum Schluß, über die Dauer der Geister, als Individuen. Daß sie nicht ewig sind, und das Prinzip eines ewigen Seyns nicht in sich selber haben, haben wir gesehn, und auch, daß das ewige Seyn der Geisterwelt, als eines Ganzen, das der Geister, als Individuen, nicht bedingt (§. 43.). Allein aus diesem allen folgt doch eben so wenig die Wirklichkeit ihres Untergangs, die Ewigkeit ihres Seyns wird noch nicht aufgehoben. Nun, in ihnen selbst läßt sich ein Prinzip des Nichtseyns eben so wenig entdecken, als ein eignes, unabhängiges Prinzip des Seyns; daß sie sind, ist nicht ihr Werk, und daß sie nicht wären wider Gottes Zweck, ist auch nicht möglich; die Möglichkeit aber eines endlosen und immer sich gleichen Seyns wird niemand läugnen, der nur eingedenk ist, daß Verstand und Wille das einzige sind, was wir am Geiste denken. In der Materie kann auch kein Prinzip ihrer Vernichtung liegen, wie aus dem Vorigen erhellt; so könnte dasselbe nur in Gott gefunden

werden, und ob es sich da finde, haben wir zu suchen; d. h. wir haben zu erörtern, ob die sittliche Weltordnung ein endloses Seyn der Individuen fordert, oder eine Vernichtung, oder keins von beiden. Nun, die Vernichtung fordert dieselbe nicht; Sie sehen ein, daß die sittliche Weltordnung durch ein endloses Seyn derselben und sich immer gleicher, heiliger und seliger Geister nicht aufgehoben werden könne; wird sie aber nicht aufgehoben, so ist kein Grund da, die Vernichtung anzunehmen. Dagegen, wenn in einer heiligen Weltordnung alle Geister in ihrer Ursprünglichkeit als selig gedacht werden müssen, Seligkeit aber das Bewußtseyn eines vollkommnen Seyns ist, so wird die Frage seyn, ob ein Geist, der sich der Vernichtung Preis gegeben glauben müßte, sich je selig fühlen könnte; und wenn wir alle einsehn, daß wir wenigstens dies nicht können würden, ja daß ein Seyn mit dem Bewußtseyn, nicht für die Ewigkeit zu seyn, höchst unselig wäre: so werden wir daraus mit vielem Grunde den Schluß ziehen dürfen, eine heilige Weltordnung fordere endloses Seyn der Geister, als Individuen. Weil aber die Ursache desselben nicht im Wesen der Geister, sondern in dem göttlichen Gedanken liegt, so ist auch offenbar, daß das endlose Seyn der Geister nur in sofern Gewißheit hat, als sie in Uebereinstimmung mit dem göttlichen Gedanken stehn, im Falle der Nicht-Uebereinstimmung aber jeder Grund, es anzunehmen, ganz von selbst wegfiele.

§. 50. Jetzt, m. H., stehn wir am Schlusse unsrer reinen Untersuchung, und sollen übergehen zur Anwendung. Der Grund muß jetzt gelegt seyn, auf welchem unser ganzer Glaube stehen könne; es ist der Glaube an die sittliche Weltordnung, an eine Regierung des Weltganzen durch eine ewige und unbedingte heilige Idee; auf diesem ruhet alles, was wir von der Welt gesehen haben, auf diesem unser Glaube an eine Geisterwelt, und alles, was ich über diese

heit, entwickelte. Sie muß ein ewiges Werk Gottes, muß Gott unbedingt unterworfen, muß aber in ihrer Ursprünglichkeit auch Gott frei unterthan, heilig und selig, und wiefern selig, endlos lebend seyn. Jetzt prüfen Sie noch einmal, ob Sie diese Resultate anerkennen, oder nicht; ich habe Sie entwickelt hier vor Ihren Augen, wie mirs möglich war; ich halte Sie für richtig, und will Sie nicht täuschen; aber suchen Sie selbst, ob Sie wo Irrthum, ob Sie innern Widerspruch entdecken. Wenn aber nicht, dann fassen Sie, so fest Sie können, ins Gemüth, was wir gewonnen haben; es wird von nun an oft nothwendig werden, daß ich mich darauf beziehe. Jetzt gilt es, unserm Ziel zu nahen, vom Himmel auf die Erde, von Gott und reinen Geistern in die Menschheit niederzusteigen; und wir werden suchen müssen, daß wir einen Weg auffinden, der uns so allmählig, als nur möglich, dahin führe; und das verspreche ich Ihnen für meine nächste Vorlesung.

---

# Zweite Abtheilung.

## Menschheitslehre.

### Sechste Vorlesung.

§. 51.

Meine Herrn!

Welches der eigentliche Gegenstand unsrer Untersuchung in diesen meinen Vorträgen sey, der Mensch nehmlich, was er ist, was er seyn soll, und wie ers werden kann, darüber sind wir längst im Klaren; und ich versichre Sie, dies Ziel bisher noch nie aus den Augen gelassen zu haben. Alles bisherige war Vorbereitung und weiter nichts; es war Großes und Wichtiges; aber die Ursache dieser Wichtigkeit ist einzig der genaue Zusammenhang des bisher Erkannten mit der Erkenntniß, die wir suchen, die Erkenntniß unser selbst. Wäre dieser nicht, jenes alles hätte keinen Werth für uns, die wir mit unsrem Freunde Platon von dem Grundsatz ausgehn, daß, solange wir uns selbst noch nicht kennen wir zu Spekulationen über Dinge, die uns fremd sind, keine Zeit haben. *) Nun aber, das Bisherige gab uns das Allgemeine, unter welches wir uns selbst zu ordnen haben, und die Prinzipien der Erkenntniß, die wir suchen, sammt und sonders. Darum ist's uns wichtig. Jetzt aber, nachdem wir dies gefunden haben, treten wir dem Ziele näher, und suchen die Anwen-

*) Plat. Phaedr. p. 229 E. sq.

dung des Bisherigen auf unsern Zweck. Wir haben eine bestimmte und klare Ansicht von der Welt, in welcher wir uns suchen müssen; alles, was uns zur Erkenntniß unsres eignen Wesens nöthig ist, muß uns aus dieser Ansicht fließen. Das aber kann es nur, wenn wir aufs allergenaueste den größern Theil der Welt bestimmen, dem wir angehören. Haben wir das gethan, so giebt uns die Anwendung des diesem Theile Wesentlichen auf uns selbst uns die Idee des Menschen, wie er in der sittlichen Weltordnung Gottes ursprünglich und nothwendig beschaffen ist; diese Idee aber macht es uns dann möglich, dasjenige, was die Betrachtung der Wirklichkeit, d. h. des in der Erfahrung gegebnen Menschen und Menschenlebens uns offenbaren wird, zu verstehn und zu beurtheilen. Auf keinem andern Wege ist dies möglich; ohne Idee vom Menschen, was er seyn muß in der Welt Gottes, würden wir im Finstern tappen ohne Ende, und alle Erscheinungen des Menschenlebens uns ein Räthsel seyn, wie sie's Unzähligen gewesen sind, und allen denen bleiben müssen, die keine Ahnung von einer andern, als empirischen Menschenkenntniß haben. Heut' also wirds unser Geschäft seyn, die Idee des Menschen aufzusuchen und uns auszumahlen; und diese wird die Uebergangs-Leiter bilden von der rein vernünftigen Forschung zur Betrachtung des Wirklichen, in welcher Empirie und Rationalismus sich so mischen werden, daß jene das Objekt hergiebt, und dieser es uns deutet, das Licht gleichsam, das die für sich allein finstere Materie erhellt. Da habe ich Sie heute nur um Eins zu bitten, nehmlich von der Wirklichkeit vollständig abzusehn, und, wenn Sie erkennen, daß ich dem Menschen die Gattung, der er angehört, richtig angewiesen habe, nur darauf zu halten mit beständiger Prüfung, daß ich in die Idee nichts hineinlege, als was aus der Unterordnung unter die höhere Idee nothwendig folgt.

§. 52. Zu welchem aber von den beiden großen Theilen, in welche wir die Welt getheilt, der Mensch gehöre, als zu seiner Gattung, zur Körper- oder zur Geisterwelt, darüber können wir nicht lange schwankend bleiben. Soviel ist gewiß, alles was eine sittliche Natur, d. h. die Fähigkeit zur Sittlichkeit, besitzt, gehört, wiefern es diese hat, zur Geisterwelt; was diese nicht hat, zur Körperwelt; nichts also, was sie hat, kann in sofern es dieselbe hat, zur Körperwelt gerechnet werden. Nun aber, der Mensch hat eine sittliche Natur, und gerade diese macht sein wahres und eigentliches Wesen aus; also gehört er der Geisterwelt an, und die Geisterwelt ist seine Gattung. Wirds bedürfen, m. H., daß ich dieses Schlusses Richtigkeit beweise? Ueber den Obersatz setze ich Ihre Uebereinstimmung voraus, und muß es thun; denn freilich, wenn sich unter Ihnen Jemand fände, der die Meinung sagte, auch die Körperwelt, oder ein Theil derselben, könne der Sittlichkeit fähig seyn, für diesen läge meine ganze Beweisführung danieder; denn daß er Unrecht hätte, wüßte ich nicht zu beweisen. Ueber den Obersatz mithin kein Wort. Der Untersatz aber, soll ich den beweisen? Nur Ihnen nicht, die mit mir von dem Grundsatz ausgegangen sind, daß wir alle zur Sittlichkeit bestimmt seyen, und diesen als etwas unmittelbar gewisses angenommen haben (§. 15.). Nichts anders ist uns gewiß, über alles können wir schwanken und zweifeln; nur über das nicht: wir sollen gut seyn, oder sind zur Sittlichkeit bestimmt; und das beweise ich Ihnen nie, und bin gar nicht verlegen um Beweise; denn wem das nicht die Stimme seines Innern sagt, und als untrüglich anzeigt, den würden alle Beweise, die ich gäbe, oder die der weiseste Mann auf Erden gäbe, doch nicht überzeugen können. Daran müssen Sie glauben, ohne allen Beweis, daran glauben, und durch keine Gewalt auf Erden, weder durch

Ueberredung, noch durch Lust oder Schmerz sich darin irre machen lassen, oder Sie verläugnen Ihre menschliche Natur. Wir sind zur Sittlichkeit bestimmt, was auch ein Mensch dawider rede; sind wir aber das, so haben wir eine sittliche Natur; denn hätten wir sie nicht, so fehlte uns nothwendig das Bewußtseyn unsrer sittlichen Bestimmung. Die sittliche Natur ist Erkenntnißfähigkeit und Freiheit oder Willensfähigkeit. Hätten wir die erste nicht, so hätten wir die Idee des Guten nicht; fehlte uns die zweite, so wüßten wir gar nicht, was Wollen wäre, könnten also die Idee des Guten gar nicht als über unsre Freiheit herrschend denken, obwohl auch nicht als nicht herrschend; denn wir könnten kein Bewußtseyn haben von einer Beziehung der Idee zu uns. Also haben wir Erkenntnißfähigkeit und Freiheit; und daß wir beide haben, lehrt uns die Erfahrung, denn wir sind uns des Erkennens und Wollens, als der Wirkungen dieser Kräfte, bewußt; wir haben also eine sittliche Natur, und gehören vermöge dieser der Geisterwelt. Der Mensch also hat alle wesentlichen Bestimmungen eines Geistes, und diese machen sein wahres Wesen aus. Dies ist das Allgemeine der Idee des Menschen; e r i s t e i n G e i s t; denn er hat eine sittliche Natur. Er hat also E r k e n n t n i ß f ä h i g k e i t, und das Objekt seines Erkennens ist die Idee des Guten, Gott; die sittliche Weltordnung, und sein Verhältniß zu Gott und zur Weltordnung (§. 41.). Diese ist ihm unentbehrlich, er möge sie nun schlechthin haben, oder erwerben müssen; worüber gegenwärtig nicht entschieden werden kann. Er ist f r e i; d. h. es ist ihm möglich, die Idee des Guten selbstthätig durch einen heiligen Willen darzustellen, und keine äußre Macht vermag ihn daran zu hindern, oder zu zwingen, etwas zu wollen, das der Idee des Guten widerspreche (§. 42. vgl. §. 47.). Er ist daher verantwortlich für sein Thun, und vermöge der Idee des Guten, die in ihm ist, sein eigner Richter und diese,

Selbstbeurtheilung stimmt mit der göttlichen überein (§. 42.). Ueber diese zwei wesentlichen Eigenschaften mehr ins Ausführliche einzugehn, scheint mir hier nicht der Ort, das Unentbehrliche gab ich oben über die Geisterwelt; andre Eigenschaften aber, die dem Menschen wesentlich wären, können wir aus der einzigen Gewißheit, die wir haben, nehmlich der unsrer sittlichen Natur, nicht hernehmen; denn diese führt uns nur auf die allgemeinen Eigenschaften geistiger Wesen. Wir haben jetzt zur weitern Anwendung des über die Geisterwelt Gefundenen fortzugehn.

§. 53. Auch hier wird wieder das erste seyn, daß wir anerkennen, die Menschheit, als Theil der Welt, und insbesondere der Geisterwelt, habe, so wie diese, den Grund ihres Seyns nicht in sich selbst, sondern in Gott. Die Fragen über Materie und Form, und ob wir Gott, d. h. die herrschende Idee des Guten, als Urheber von beiden, oder nur von der Form betrachten sollen, sind uns weiter nicht zum Anstoß; denn, wie wenig Wichtigkeit sie für uns haben, ward in der Weltlehre schon gezeigt (§. 31.). Wir erkennen mithin den Menschen als ein Werk Gottes an, hervorgegangen aus dem göttlichen Gedanken, wie die Welt, deren Theil er ist; mithin nicht als ewig, nach der Bestimmung des Begriffes, vermöge welcher das Ewige den Grund seines Seyns in sich, nicht außer sich haben muß, sondern als geworden, und von bedingtem Seyn, dessen Bedingung aber weder in der übrigen Welt, noch in irgend etwas außer der Welt, als allein im göttlichen Gedanken zu suchen ist. Nun aber der göttliche Gedanke ist ewig, sich selbst immer gleich, und also stets vollkommen, und das Ganze der Welt umfassend; und zwar ist er in Ewigkeit Prinzip, und eben darum die Welt eine ewige Wirkung des göttlichen Gedankens. Wiefern nun der göttliche Gedanke ewig und in Ewigkeit Prinzip, und daher die Welt ein ewig Seyn hat, nicht in sich, sondern durch die Ewigkeit des gött=

lichen Gedankens, erkannten wir ein ewiges Seyn der Geisterwelt; indem wir einsahn, die sittliche Weltordnung, die wir als ewig denken mußten durch die ewige Herrschaft des Prinzips, wurde bedingt durch das ewige Seyn der Geisterwelt, und könne nicht bestehen ohne sie. Zwar erkannten wir damals (§. 43.), daß uns das ewige Seyn der einzeln Theile der Geisterwelt, oder der Geister als Individuen, damit noch nicht gegeben wäre; woraus zu folgen scheint, daß auch ein ewiges, über alle Zeit erhabnes Seyn der Menschheit aus dem in Gott begründeten ewigen Seyn einer Geisterwelt nicht gefolgert werden kann; und wir würden somit ungewiß seyn, ob wir der Menschheit nicht vielleicht einen Anfang in der Zeit setzen sollten, und ob vielleicht der Augenblick des Eintretens in die Reihe der Erscheinungen dieser Anfang sey. Allein erstlich hat eine solche Annahme wenig Sinn; wir thun damit nichts anders, als daß wir unsre Vorstellung von Zeit mißbrauchen, und dem göttlichen Gedanken leihen. Der göttliche Gedanke ist schlechthin ewig, und für seine Thätigkeit ist kein Früher oder Später; er umfaßt nothwendig alles zugleich, und ihm ist alles ewig gegenwärtig; es ist also gar nichts gesagt, daß Gott dies früher und jenes später geschaffen habe. Und wenn wir annehmen müssen, daß zum Bestehn der sittlichen Weltordnung das Bestehn der Menschheit wesentlich erfordert werde, so müssen wir auch ein ewiges Daseyn der Menschheit in dem ewigen und alles zugleich umfassenden göttlichen Gedanken anerkennen, wenn wir uns nicht widersprechen wollen. Jene Annahme aber erkennen wir als nothwendig, wenn wir erwägen, daß die sittliche Weltordnung im göttlichen Gedanken nothwendig als Eins, d. h. als ein in sich selbst vollendetes Ganze daseyn muß, dem nichts fehlen, und zu dem nichts hinzukommen kann, ohne daß die Einheit unterginge. Aus dem göttlichen Gedanken also kann sie nur vollständig, weder mangelhaft,

noch übervollständig hervorgegangen seyn und hervorgehn; der göttliche Gedanke aber ist unbedingt, und was ist, ist durch ihn; was ist also, ist wesentlicher Theil des Ganzen, mithin in Ewigkeit im göttlichen Gedanken da; die Menschheit aber ist, und gehört als Theil der sittlichen Weltordnung an; also als wesentlicher Theil, also ist die Menschheit im göttlichen Gedanken ewig da, und zwar ewig als Menschheit, d. h. als Theil der Geisterwelt, als verständig und als frei. Was aber im göttlichen Gedanken da ist, ist auch außer demselben da, oder hat ein eignes, in jenem begründetes Seyn; also die Menschheit, die als Theil der Geisterwelt wesentlicher Theil ist, hat durch den göttlichen Gedanken ein ewiges Seyn, so wie das Ganze, dem sie angehört. Wenn nun aus den oben (§. 49.) angezeigten Gründen unter gewissen Bedingungen ein endloses Seyn der Geister als Individuen hervorgeht, so muß dasselbe unter denselben dort angezeigten Bedingungen auch als Eigenthum der Menschen als Individuen, wiefern sie Geister sind, angenommen werden; und das Gefühl unsres eignen ewigen Seyns, wo es erwacht ist, darf keinesweges zurückgedrängt, sondern muß gepflegt, und wo es fehlt, geweckt werden, als ein lauter Zeuge unsrer wahren und ursprünglichen Würde und Hoheit, deren Bewußtseyn uns zur wahren Erkenntniß unser selbst unentbehrlich ist. — Zweitens aber, abgesehn von diesem allen, wenn nur alle die ins künftige anzuführenden Erscheinungen des erfahrungsmäßigen Menschenlebens bei der Annahme eines beim Beginn von diesem, also in der Zeit, zuerst eintretenden Seyns eine hinreichende Erklärung finden könnten, so würde ich für mein Theil auch nicht heftig streiten, wenn Jemand weder Widerspruch in derselben finden, noch zum Gefühl seines ewigen Seyns sich zu erheben vermögend wäre. Denn ich würde einsehn, daß seine ganze Annahme weiter nichts, als eine, der gewöhnlichen menschlichen Fassungskraft angemeß-

ne Vorstellung wäre; was aber die Dauer des Seyns der Menschheit und der Individuen beträfe, dieser keinen Abbruch thäte, als welche ja doch immer mit dem Maße der Ewigkeit gemessen werden müßte, so daß auch, wer ein Früher oder Später da annehmen könnte, wo keine Zeit ist, die Dauer unsers Seyns durch die Annahme seines Beginnens beim Eintritt in das Menschenleben um nichts abgekürzt haben würde. Ich freilich bekenne Ihnen offenherzig, daß ich weder dies vermag, noch, so lange ich bleibe, was ich bin, den Glauben an mein ewiges in Gott gegründetes Seyn aufgeben werde. Thun Sie nun gleichfalls, was Sie können, oder wollen.

§. 54. Weiter, so wie die Geisterwelt gedacht werden mußte als in Ewigkeit dem göttlichen Gedanken unterworfen, und absolut ohnmächtig, nur den kleinsten Erfolg in Widerspruch mit demselben hervorzubringen, sondern wollend oder nicht wollend der Ausführung des ewigen und heiligen Gedankens dienstbar (§. 44.): so wird auch die Menschheit nothwendig so gedacht, also jede Vorstellung, als ob entweder die Menschheit eine Störung in der göttlichen Ordnung wirken könne, oder Gott sich gar in seiner Ordnung nach dem Willen der Menschen richten müsse, jede solche Vorstellung, in welcher Gestalt immer sie erscheine, wird als falsch und widersprechend ohne weiteres entfernt werden müssen. Weiterer Bestimmungen bedarfs hier nicht.

§. 55. Während aber das Bewußtseyn dieser Unterworfenheit, bei welchem unsre Freiheit gar nicht in Betrachtung kommt, ja bei der die Menschheit nicht minder als die gesammte Geisterwelt ein bloßes Werkzeug der göttlichen Allmacht ist, und weder Freiheit zu haben brauchte, noch Erkenntnißfähigkeit, während das uns, wo nicht niederdrücken, doch sicher nicht erheben kann: so erhebt dagegen jedes sittliche Gemüth die Anerkennung der freien Unterthänigkeit, die als der Menschheit in

ihrer geistigen Natur ursprüngliches Eigenthum zu denken seyn wird. Auch der Mensch, wiefern er Gottes Werk ist, und der sittlichen Weltordnung angehört, muß in allem dem, was wesentlich zu ihm gehört, und wodurch er das wird, was er ist, nehmlich in seiner geistigen Natur, als entsprechend der Idee des Guten, welche Idee und Prinzip der Weltordnung ist, angesehen werden, oder er kann nicht das Werk des unbedingt wirkenden Gedankens seyn. Seine geistige Natur ist seine Freiheit, in seiner Freiheit also muß der Mensch ursprünglich dem ewigen Gedanken Gottes angemessen, oder ein Bild desselben seyn; d. h. sein Wille muß entsprechen der ihn beherrschenden Idee, was er soll und muß, das muß er wollen. Der göttliche Gedanke ist ein heiliger Gedanke; sein Bild also, der freie Wille des Menschen, ist ursprünglich heilig. Er soll in seiner freien Thätigkeit die ewige Verwirklichung der heiligen Idee mit ausführen; er muß es vermöge seiner Unterworfenheit, er wolle oder wolle nicht; aber er will es auch. Was seine ihm von Gott in Ewigkeit gegebne Bestimmung ist, nehmlich ein sittlich Wesen zu seyn, und in der Sittlichkeit seiner Willensthätigkeit Gottes Bild und Wiederschein, das setzt er selbst, freithätig, sich zum Zweck; der Grundgedanke seines Lebens ist kein anderer, als das Prinzip der Weltordnung, nehmlich die Idee des Guten. Er steht in Uebereinstimmung mit Gott; und hat das Bewußtseyn dieser Uebereinstimmung; sein einzig Streben ist diese Uebereinstimmung, und dieses Streben ist in immerwährender Erfüllung; er will gut seyn, und ists; was er seyn soll, das ist er, und zwar durch Ausübung seiner Freiheit, also mit Bewußtseyn, daß ers ist; er ist selig in seiner Ursprünglichkeit, fühlt sich in seiner hohen Würde als Theil der sittlichen Weltordnung, und weiß, auch seine freie Thätigkeit erfüllt dieselbe und stellt sie dar; so erkennt er sich als Bild und Offenbarung Gottes. Leben und Seligkeit ist

Eins bei ihm. — Wiefern nun der Mensch die Grundidee seines Lebens als Eine und dieselbe mit dem ewigen Gedanken Gottes anerkennt, und sich mit freiem Bewußtseyn von derselben beherrschen läßt, kann der Gebrauch seiner Freiheit auch als Gehorsam bezeichnet werden, den er Gott erweise, oder als Erfüllung des göttlichen Gebotes; und diese wird dann sein Verdienst seyn, und das Bewußtseyn derselben eine reine Selbstzufriedenheit in ihm erwecken. Wiefern er sich den Zweck Gottes aus Freiheit zum eignen Zwecke setzt, und in der Verfolgung desselben seine Seligkeit findet, was unmöglich wäre, wenn er nicht absolute sittliche Vollkommenheit für die höchste, und unbedingte Schönheit hielte, kann die ursprüngliche Verfassung seines Willens auch als Liebe des Guten, und, Gott als Inbegriff des absolut Guten gedacht, als Liebe Gottes aufgefaßt werden, wenn anders Liebe nichts anders ist, als freies Erzielen des Schönen, als der Quelle der höchsten Lust. *) Desgleichen, wenn Gott als der vollkommne Geist gedacht wird, und wir anerkennen, daß bewußte Einerleiheit der umfassenden Idee die wahre und einzige mögliche Gemeinschaft der Geister ist, so werden wir den ursprünglichen Menschen in Gemeinschaft mit Gott und mit der gesammten Welt der heiligen und seligen Geister denken dürfen. Nicht weniger, wenn wir überzeugt sind, daß Erkenntniß der Geister nichts anders ist, als Bewußtseyn übereinstimmender Willensthätigkeit, so werden wir ihn auch im Besitze der wahren Erkenntniß Gottes denken müssen; d. h. in lebendiger Anschauung dessen, was das einzige uns erkennbare Wesen Gottes ist, der ewigen Idee des Guten und der sittlichen Weltordnung, wiefern sie sittlich ist, die ja die Idee seines eignen Lebens ist. Er wird die göttliche Weltordnung verstehn, weil das Prinzip dersel-

*) Vergl. akad. Lehrer. S. 184.

ben das ihm bewußte Prinzip seines eignen Wollens ist. Prüfen Sie, m. H., was ich hier vorgetragen, prüfen Sie's unerbittlich streng, und wenn Sie mich im Unrecht sehn, treten Sie mit der Widerlegung auf! Wichtiger ist nichts, als was wir gegenwärtig handeln, die Idee der Menschheit, wie sie folgt aus dem Glauben an die Herrschaft der Idee des Guten in der Welt, und unter all den Folgerungen die wichtigste die, die wir jetzt vollendet haben, daß der Mensch ursprünglich heilig und selig sey. Ich weiß, daß es nie an Menschen gefehlt hat, und nie dran fehlen wird, die das nicht glauben können, ich weiß, daß alle die, die nur eine empirische Erkenntniß unsers Wesens als die gültige annehmen, es nicht glauben können, sondern mitleidig lächeln müssen über das, was ich vortrage; es muß ihnen ein Schweben in den Lüften, ein grundloses Geschwätze seyn. Und völlig aufgegeben habe ichs, dieser Uebereinstimmung zu gewinnen; aber Ihnen, m. H., traue ich das nicht zu; schon Ihre Jahre bürgen mir dafür, daß solche Philosophie die Ihre nicht seyn könne, und darum, daß ich hier einmal vertheidigend zu Werke gehe, und noch einen Augenblick verweile, antworten Sie selbst, ob Sie's für möglich halten, das alles, was wir in der ersten Abtheilung erkannten, oder auch nur das Seyn der sittlichen Weltordnung als heilige Gewißheit anzunehmen, und doch eine andre Idee vom Menschen in seiner geistigen Natur, also wiefern er Theil dieser Ordnung ist, zu gewinnen, als die vorgetragene? Soviel werden Sie doch eingestehn, wir müssen ihn entweder heilig denken, oder böse, und ein drittes giebt es nicht; er setzt entweder die Darstellung der sittlichen Ordnung sich zum Zweck, oder er setzt sie nicht zum Zweck; setzt er sie nicht zum Zweck, so setzt er sich einen andern Zweck; denn ohne Zweck kann der Mensch, als Geist, nicht seyn; setzt er einen andern, der kann nicht einstimmen mit dem göttlichen, sonst wäre er kein anderer; der

göttliche Zweck aber ist der Endzweck seines Daseyns; den verfolgt er also nicht, sondern einen andern, wenn wir ihn nicht als heilig annehmen; er ist also offenbar böse, wenn er nicht heilig ist, und ein drittes giebt es nicht. Ist er also nicht ursprünglich heilig, so ist er ursprünglich, d. h. wiefern er Gottes Werk ist, böse; böse als Theil der sittlichen Weltordnung, böse, wiefern er aus dem göttlichen Gedanken hervorgegangen ist, welcher heilig ist. Können, wollen, dürfen Sie das glauben? Ich kanns nicht. Können Sie's auch nicht, sondern erkennen das für wahre Gotteslästerung, so bleibt Ihnen ja nichts übrig, als die Annahme: der Mensch ist gut und selig in seiner Ursprünglichkeit, und kann nicht anders seyn.

§. 56. Ist aber das, so folgen Sie mir muthig auch in dem nach, was ich noch zu geben habe. Der Einfluß dessen, was ich oben den Geist Gottes nannte (§. 48. zu Ende), in dem Sinne und unter Bestimmungen, welche dort angegeben worden sind (§. 46. f.), wird das erste und wichtigste davon seyn. Wie wir nehmlich die ursprüngliche Natur des Menschen, also seine Freiheit, als ein Werk Gottes betrachten, so sehn wir auch die Fortdauer seiner Freiheit als ein solches an, und können gar nicht anders. Wir behaupten, Gott verleiht dem Menschen seine Freiheit, d. h. das Vermögen, der sittlichen Weltordnung gemäß zu wollen und zu thun, nicht nur einmal, sondern unaufhörlich, oder die Darleihung derselben ist ein ewiger Akt, die Freiheit eine ewige Gabe Gottes, durch dessen heilige Einwirkung, also in Angemessenheit des ewig mit sich selbst einstimmenden, heiligen Weltgedankens, der Mensch unaufhörlich in den Stand gesetzt wird, gut zu seyn und heilig. So ist also der Mensch es allerdings, der in der eignen Freiheit will und wirkt; aber wiefern Gott in Ewigkeit Urheber, und Erhalter seiner Freiheit ist, ist es auch Gott, der seines

heiligen Wollens un[illegible] ist; und der Mensch, der sein Verhält[illegible]nnt, hat auch Erkenntniß und Bewu[illegible]usses, unter dem er steht; sein Wollen [illegible] das seinige, und doch auch Gottes W[illegible] gewirkt durch ihn, und er weiß dies, u[illegible] so als freies Werkzeug Gottes, weiß, [illegible] thut Gott.

§[illegible]n eine materiale Welt, und hängt dieselbe [illegible] mit dem Bestehn der sittlichen Weltordnun[illegible]en, und kann irgend wie und irgend wodurch O[illegible] Thätigkeit des ursprünglichen Menschen werden: so [illegible] dieselbe, dem göttlichen Gedanken willenlos dienstb[illegible] und nie, weder im Kleinen noch im Großen, entgegen zu seyn vermögend, auch dem mit dem göttlichen Gedanken vollkommen übereinstimmenden menschlichen Willen unterworfen seyn müssen; sie wird ihm nicht gleichstehn, sondern untergeordnet seyn; ihn nie beherrschen können, weder den Gebrauch seiner Freiheit zu verhindern, noch seine Seligkeit zu stören; im Gegentheil, wenn die Erhaltung der sittlichen Weltordnung es je nothwendig macht, daß der Mensch sich die materiale Welt unterwerfe, und seinem Willen dienstbar mache, so wird er für den Zweck der Weltordnung, weil und wiefern sein Wille und der Wille Gottes Einer und derselbe ist, auch diese Macht besitzen, und das Bewußtseyn von derselben haben; während, wenn er wider den Zweck Gottes etwas wollte, diese Macht für ihn verloren wäre, und sogar, wenn zur Erhaltung der Weltordnung in diesem Falle eine Unterworfenheit des Menschen unter die materiale Welt erfordert würde, die der Weltordnung willenlos dienende Materie seiner mächtig werden würde; wie dies ja alles aus unsern Grundsätzen folgt, und in der allgemeinen Geisterlehre schon daraus abgeleitet worden ist (§. 48.). — Wiefern aber der Mensch ist, was er seyn soll, und was er ursprünglich seyn muß, wird er auch im Besitze des

endlosen Seyns gedacht werden müssen, das wir der Geisterwelt überhaupt zusprechen; und ist er dies, so hat er auch das Bewußtseyn desselben, und fühlt sich ewig seyend, und ewig selig durch den Willen Gottes. Und wenn wir genöthigt wären, eine Verbindung des ursprünglichen Menschen mit einem materialen Körper anzunehmen, — was sich nicht entscheiden läßt, weder zur Bejahung noch zur Verneinung — so würde dieser freilich, und mit ihm das Leben des Menschen als einer Erscheinung für die Sinne, der Veränderung unterworfen seyn; allein sein Wesen und sein eigenthümliches Leben würde dennoch unverändert zu denken seyn, indem die Materie keine Macht über ihn haben kann, sondern jede Veränderung ihren Grund allein im Willen Gottes haben könnte, in diesem aber, wiefern der Mensch sich in seiner Ursprünglichkeit behauptet, ein solcher Grund nicht liegen kann; der Mensch in seiner Ursprünglichkeit also könnte durch die Veränderungen der ihn umgebenden Materie in seinem seligen Leben nicht geschmälert werden; wohl aber würde er dann immer und unaufhörlich Herr derselben für seine heiligen Zwecke seyn, nie aber sie den kleinsten Einfluß haben können, seine Freiheit zu beeinträchtigen.

§. 58. Und hiermit ist das Bild vollendet, das ich Ihnen auszumahlen hatte, der Mensch steht vor uns, wie er aus Gottes Händen gehen mußte, ein freier Geist, zwar unterworfen dem göttlichen Gedanken, aber diese Unterwürfigkeit ihm keine Last, weil er selbst mit Freiheit und Liebe sich Gottes Zweck zum Zwecke setzt und übt; gehorsam, gut und selig, Herr der Natur und Ausrichter des Willens Gottes, ein Meisterwerk des Ewigen, und sein Bild. — Nun haben wir den Maßstab für das wirkliche, und brauchen ihn nur anzulegen, um es zu beurtheilen; aber nun hört auch all das frohe Weilen im Idealen auf; wir haben uns allmählig von der höchsten Höhe herabgelassen bis dahin, wo das Ewige uns verlassen und

das Wandelbare uns in Empfang nehmen wird. Es muß geschehen; also lassen Sie uns muthig auch an das Werk gehn. Dafür die künftige Vorlesung, und die derselben folgen werden.

## Siebente Vorlesung.

### §. 59.

Meine Herrn!

Unsre bisherige Untersuchung gab ein freudiges Ergebniß. Ausgehend von der Annahme einer sittlichen Weltordnung, als der einzig unumstößlichen Grundlage unsrer Erkenntniß, legten wir die wesentlichen Merkmale der heiligen Idee vor die Augen unsers Geistes hin, der Idee, die, in uns selber wohnend, auch außer uns erkannt ward als die einzig herrschende; wir mahlten uns die Welt, wie sie, von ihr beherrscht, gestaltet seyn muß, in ruhiger Forschung aus; wir schauten die Geisterwelt, die einzige, wodurch die Welt ein sittlich geordnetes Ganzes wird; und endlich den Menschen in seiner geistigen Natur, wie die Idee desselben aus der der Welt und der Geister unter der Herrschaft Gottes hervorging. War die Idee der Geisterwelt richtig aufgefaßt, und gehört der Mensch zu dieser kraft seiner eigenthümlichen Natur; so muß auch unsre Idee vom Menschen richtig seyn, so können wir ihn, wiefern er Gottes Werk ist, und einer heiligen Ordnung angehört, nicht anders denken, als bisher geschehn ist, im Besitz wahrhaftiger Erkenntniß, die sittliche Weltordnung und seine Bestimmung in derselben ihm offenbar; im Genuß der wahren Freiheit, nichts vermögend, ihn in Ausführung des Willens Gottes zu verhindern; seine Bestimmung erfüllend aufs vollständigste, gut und selig und ein Bild des göttlichen Gedankens, lebend in Ewigkeit. Jetzt gilts, an die Idee den wirklichen zu halten, den die Erfahrung

giebt, um zu erfahren, ob er ihr entspreche oder nicht? Ich werde ihn zeichnen, wie ich überzeugt bin, daß er ist; folgen Sie mir nach, und prüfen, ob ich das Bild entstelle; nur bedenken Sie, daß ich den Menschen nicht nehmen darf, wie er sich da giebt, wo die Bildung durch Philosophie und Christenthum wirklich Einfluß auf ihn geäußert hat, sondern wie bei weitem die größte Zahl derer ist, die, sich selbst überlassen, uns anzeigen, wie der Mensch ohne jenen Einfluß beschaffen ist. Da aber, welch ein Anblick dem Betrachter! Welches Gefühl den überwältigend, der, durch das Vorige begeistert von der hohen Erhabenheit menschlicher Natur, nun in sich selbst, und in den Erscheinungen um sich her die Kenntniß des wirklichen Menschen auffaßt! Nicht anders, als, wenn man den Athener, der in den Blüthetagen seines Vaterlandes vor mehr als zweitausend Jahren seine Stadt verlassen hätte, heute eben dahin führte, mitten unter einen Hauffen Trümmer, und dem Staunenden zuriefe: das ist Athen! Lange wird ers nicht erkennen und nicht glauben; endlich hie und da die Reste alter Herrlichkeit gewahrend unter der Zerstörung, würd' er sprechen: Ja, es ist Athen, und kann sich nicht verläugnen; aber — wohl mir, hätte ichs nicht erblickt! — Und traurend würd' er weggehn. Wir aber dürfen nicht hinweggehn; näher hinzutreten müssen wir, den Menschen zu betrachten, wie er ist; und mir kommts zu, das traurige Bild Ihnen vorzuhalten. Es wird geschehn.

§. 60. Aus seiner Mutter Schooße windet sich ein Wesen, auf gleiche Art erzeugt, wie jedes andre Thier, durch Vermischung zweier lebenden Körper, ja wie die leblose Welt der Pflanzen, Bäume u. dergl. Sie sehen einen Körper, klein, unansehnlich, hülflos; Bewegungen des Körpers ohne Erfolg, und hören klägliche Töne, die Sie für Verkündiger annehmen, daß es Schmerz empfinde. Schmerzen nehmen es in Empfang, Schmerzen be-

gleiten's durch sein Leben; und Sie nehmen wahr, wie groß ihr Einfluß auf sein Thun und Lassen ist, und seinen Blick, den Spiegel seines innern Zustands, finster, und seine Stimme kläglich macht. Kaum ists ins Leben eingetreten, da erwachen die Bedürfnisse, und werden ungestüm, es ruht nicht, bis es sie befriedigt, als Säugling an der Mutter Brust gelegen, später auf andre Weise sich genährt, gegessen, getrunken, geschlafen, u. s. w. hat; werden sie befriediget, da sehn Sie's froh; bleibt die Befriedigung aus, entweder traurig, oder zornig, oft gar wüthend, andre Thiere und seines Gleichen anfallend, mordend, zerreißend, fressend. Anfangs ists klein, schwach, unvermögend; dann wächst es eine Zeitlang und wird ausgebildet; scheint hierauf eine kurze Zeit still zu stehn, ist aber in der That in unaufhörlicher Veränderung begriffen; bald nimmt es ab, wird wieder schwach, zuletzt verlöscht sein Leben, es vergeht und verschwindet, in kurzem ist die letzte Spur von ihm dahin. Im ganzen Zeitraum seines Daseyns ist es einer zahllosen Menge äußrer Einwirkungen ausgesetzt, die alle mehr oder minder sein Befinden ändern, hinauf oder herabstimmen, sein Leben in Gefahr bringen, oft vernichten; mit einem Worte, es ist in tiefer Unterwürfigkeit unter die Natur, die es umgiebt. — Kennen Sie das Wesen? Sinds Züge, die Sie schon gesehn? — In dem Ideenhimmel freilich nicht, in welchen der Feenwagen der Contemplation Sie bis hieher geführt; aber den müssen Sie verlassen, herniedersteigen in die Wirklichkeit. Das ist der Mensch. Das ist das Wesen, das Mensch genannt wird, das sind Sie und ich! Sie erstaunen; das der Mensch? fragen Sie. Das und sonst nichts. Aber nannten wir denn den Menschen nicht einen Geist; gingen wir nicht von der Annahme aus, da wir die Idee ausbildeten, er gehöre der Geisterwelt, er sey erkenntnißfähig und sey frei, und dieses eben sey sein Wesen? Und fanden wir nicht den Grund zu dieser An-

nahme in der Betrachtung unser selbst? Das aber, was du herstellst, ist ein Thier, und nicht ein Mensch. Ein Thier, antworte ich, und doch ein Mensch; folgen Sie mir nach, und Sie sollen sehn, es ist der nehmliche, dessen Idee wir vorhin sahn. Das Wesen, das wir jetzt betrachtet haben in seinen äußern Erscheinungen, das gehört in Wahrheit der Geisterwelt, hat alle Eigenthümlichkeiten der Geister an sich, und kann auch in dem Zustande, wo wir es finden, sein Wesen und seine Abkunft nicht verläugnen.

§. 61. Das erste Merkmal der geistigen Natur war die Erkenntnißfähigkeit, und ihr Objekt die sittliche Weltordnung und das Verhältniß der Geister zu derselben. Wollen Sie dem Menschen die absprechen, dem Menschen, den die Erfahrung zeigt? Wollen Sie behaupten, es sey im Menschen nichts, das sich zu Gott erheben könne, nichts, das ihn seine Bestimmung lehrte als eine Bestimmung zur Sittlichkeit, nichts, das ihm verkündigte, was er thun, und wohin streben solle, und was noch sonst den Geistern zu erkennen zukommt? Wollen Sie's behaupten Angesichts der großen Männer alter und neuer Zeit, die mit dem Licht unsterblicher Erkenntniß leuchten in großen, weiten Kreisen, ja die bis zum lebendigen Bewußtseyn ihrer geistigen Natur gelangten, und sich in Einer Reihe fühlten mit der ganzen unendlichen Geisterwelt, und hatten nichts von außen her empfangen? Wollen Sie's behaupten hier an dieser Stätte, die noch wiederhallt von den Lauten der erhabnen Wahrheit, die bisher hier ausgesprochen ward? Sie können nicht; und wenn Sie wollten, würden diese Wände selbst Sie Lügen strafen, und die Thatsache Sie überführen, daß wir als einzige Gewißheit unsre sittliche Bestimmung und das Bestehen einer heiligen Weltordnung angenommen haben. Oder meinen Sie, wir könnten auch nur den Gedanken fassen an eine Geisterwelt, wenn wir nicht Geister wären, an eine Herr=

schaft heiliger Ideen, wenn diese Ideen nicht Objekt wären für unsre Anschauung? Ja, m. H., wir haben die Fähigkeit der allererhabensten Erkenntniß, und durch diese sind wir Geister ohne Widerspruch. — Oder geht vielleicht die Willensfähigkeit uns ab, das andre Merkmal geistiger Naturen? Ists vielleicht unmöglich, daß der Mensch, eben jener Mensch, der geboren wird, und stirbt, und allenthalben als unterwürfig der sichtbaren Natur erscheint, ists unmöglich, daß er die Idee des Guten sich zum Zwecke setze, und die Schwierigkeiten überwinde, die ihn hindern, an derselben festzuhalten, und solange er lebt, nichts anders wolle, als was gut und heilig ist? Ich will Sie nicht auf Beispiele hinweisen um der Frage willen; nein, Sie selber sollen sich die Antwort geben, ob Sie frei sind, oder nicht? Und ich weiß, Sie alle werden sagen: Ja, wir sinds; und das Bewußtseyn sich durch nichts entreißen lassen. Sind wir aber fähig der Erkenntniß, und sind frei, so sind wir Geister; wir, dieselben Wesen, die uns vorhin so verächtlich schienen, sind Glieder der Geisterwelt, und haben ein Wesen, das, über alles Sichtbare erhaben, da ist, Gottes ewigen Gedanken darzustellen, und eben darin unser Leben zu finden und unsre Seligkeit.

§. 62. Aber freilich eben diese Fähigkeiten, wie sind sie beschränkt, wie selten ihre Offenbarungen! Wenn der Mensch geboren wird, weiß er nichts, kaum seines Daseins scheint er bewußt zu seyn; erst mit der Entwicklung seines Körpers entwickelt sich das Selbstbewußtseyn, aber das Bewußtseyn seines frühern Zustands hier im Leben mangelt ihm, und seines geistigen Lebens wird er spät erst, oder nie bewußt; es entwickelt sich langsam und allmählig sein Verstand, aber all sein Wissen und Erkennen kommt von außen her; die Sinne müssen ihm erst Vorstellungen geben, und aus diesen kommen die Begriffe, selten hebt er sich von diesen zur Idee empor; körperliche

Zustände heben sein Bewußtseyn auf, das Abnehmen des körperlichen Lebens mindert seine Verstandeskraft, nicht selten kehrt er am Ende seiner Laufbahn völlig in den Zustand zurück, in welchem er sich beim Anfange befand. Die Erkenntnißfähigkeit ist seines Wesens Eigenthum; aber sie erscheint in beständiger Abhängigkeit von seinem Körper; und was er durch ihn gewinnt, weit entfernt, die Erkenntniß zu seyn, die er haben soll und muß, sind Vorstellungen und Begriffe von der Sinnenwelt, der wandelbaren und vergänglichen, die gar nicht Gegenstand von wahrer Erkenntniß werden kann; nichts anders als ein Bewußtseyn der Eindrücke, welche die Außendinge auf seine Sinne machen, Erkenntniß von den Erscheinungen der Dinge, nicht von den Dingen selbst. Die unsichtbare Welt, die wahre Region seiner geistigen Thätigkeit, geht lange, oder immer für ihn verloren; die Erfahrung und Menschengeschichte lehrt, daß er sein ganzes Leben hinbringen kann, ohne das Daseyn einer unsichtbaren Welt auch nur zu ahnen; die ungeheuer große Ueberzahl der Menschen ahnt es wirklich nie, vielweniger, daß sie zum lebendigen Bewußtseyn von demselben käme. Seiner selbst, wiefern er geistiger Natur ist, soll er bewußt seyn, und er weiß nichts von sich, erkennt sich nie, ja er ist selbst der Gefahr unterworfen, mit den eignen Kräften seiner verständigen Natur sich sein ganzes Daseyn als eines Geistes, abzuläugnen, und indem er verständig wirkt, sich selbst für nichts, als für Materie zu halten. Gott soll er anschaun, d. h. ein lebendiges, klares Bewußtseyn haben von der ewigen heiligen Weltordnung, der er selbst angehört und ihrem Gesetze unterworfen ist; und Millionen Millionen sind gewesen und sind noch, die haben auch keinen Begriff davon, vielweniger kennen und schaun sie sie; von todten Naturkräften leiten sie alles ab; der Einfluß des göttlichen Geistes ist ihnen unbekannt, oder gar unglaublich. Selten gelangten Einzele dahin, daß in ihnen

die Idee von Gott und Gottes Ordnung aufging; aber ihnen selbst war sie immer nur Vorstellung, durch Denken und Forschen ausgemittelt, und nicht selten eine gar irrige, Anschauung und Bewußtseyn selten oder nie; bei Andern fanden sie keinen Glauben, wurden verlacht, oder mißverstanden, oder gar verfolgt. Bewußt seyn soll er des Endzwecks seines Daseyns, des heiligen Berufes, Gott zu offenbaren durch sein Leben; und keine Ahnung einer höheren Bestimmung, als für sinnliches Wohlbefinden in viel Millionen Menschen; selbst im Stande einer nicht geringen intellektuellen Bildung mangelt bei Unzähligen die Erkenntniß des wahren Lebenszwecks; entweder es ist gar kein Zweck vorhanden, also völliger Mangel einer leitenden Idee, und Leben ins Gelag hinein, oder der vorgesetzte Zweck ist ein falscher. So kann auch die Selbstbeurtheilung, die auf der Erkenntniß des Lebenszweckes ruht, kein richtiges Ergebniß bringen; das Gewissen selber kann im Menschen der Erfahrung nicht untrüglich seyn. — Das ist der Zustand menschlicher Erkenntniß, den die Erfahrung zeigt.

§. 63. Betrachten Sie nun seine Freiheit oder Willensfähigkeit. Daß sie da sey, haben wir gesehen (§. 61.); allein fürs erste ist schon das klar, eh wir noch auf die Erfahrung sehn, daß sie nicht wenig beschränkt seyn müsse durch die große Beschränktheit seiner Erkenntnißkraft, die wir gesehen haben; daß es möglich sey, daß er das Gute wolle, aber irre, und für gut ansehe, was böse ist, und also auch das Böse thue, und meine, es sey gut. Bei einem reinen Willen freilich würde das nie geschehn. Reinheit des Willens und sittliche Erkenntniß stehn in einem bemerkenswerthen Zusammenhange, der von den menschlichen Denkern viel zu selten beachtet worden zu seyn scheint; nehmlich sie sind immer zugleich vorhanden, und treten zugleich ein; und es belohnt die Mühe, zu untersuchen, ob nicht die letztere, die

Willensreinheit, weit eher die Ursache der sittlichen Erkenntniß, als ihre Wirkung sey. Eine Untersuchung, für welche gegenwärtig freilich der Ort nicht ist; vielleicht giebt früher oder später sich eine Gelegenheit, dieselbe anzustellen. Wollen Sie einstweilen meine Ansicht unerwiesen hinnehmen, so gestehe ich Ihnen, daß ich der angeführten Meinung bin. Sie sehen aber auch, was daraus folgt, nehmlich das Vorhandenseyn der sittlichen Ideen, oder der Idee des Guten, in jedem Menschen, und zwar als von etwas absolutem. Reinheit des Willens nehmlich ist unmöglich ohne Anschauung der Idee des Guten, denn sie ist ja nichts anders als ein freies zum Zweck Setzen der letzteren und ihrer Verwirklichung. Die Idee muß also da seyn, ehe die Reinheit des Willens eintritt. Ist nun die Reinheit des Willens Ursache des Erkennens der Idee für den Verstand, und tritt das letztere mit der ersteren zugleich ein, so war offenbar die Idee des Guten schon im Gemüthe da, eh ein Bewußtseyn ihres Daseyns sich vorfand, und ehe der Verstand sie kannte, und die Ursache des Nichtkennens war die Unreinheit des Willens; die Idee des Guten also ist schlechthin da; aber die Unreinheit des Willens verdunkelt sie für den Verstand, daß er sie nicht schauen kann; und sittliche Erkenntniß ist unmöglich ohne Reinheit des Willens. Es würde möglich seyn, daß der Mensch durch Unterricht ein Wissen erlangt von dem Guten und was dahin gehört; aber anschaun könnte er die Idee des Guten nicht, ehe sein Wille rein würde. Im Augenblicke aber, daß die Reinigung begönne, müßte auch die Anschauung beginnen, und die Klarheit derselben würde in gleichem Verhältniß wachsen, als die Reinigung fortschritte, mit vollständiger Reinheit würde auch vollständige Klarheit der Anschauung eintreten. Vergleichen Sie hiermit, was ich bald zu Anfange unsrer Untersuchungen (§. 6.) über Wissen und Ueberzeugung aus der Erforschung des erfahrungsmäßigen Zustandes des

menschlichen Gemüthes vorgetragen habe, und Sie werden finden, daß es dasselbe ist, was uns hier von einem höhern Standpunkt aus a priori sich ergab. — Doch ich kehre dahin zurück, von wo wir abgeschweift sind. Jener sittliche Irrthum, sagte ich, könnte bei Reinheit des Willens nicht eintreten. Aber der Mensch, den die Erfahrung zeigt, hat diese Reinheit nicht. Fragen wir die Erfahrung, was der Mensch denn eigentlich wolle, der größten Mehrzahl nach, so wird sie uns antworten: Weiter nichts, als sinnliches Wohlbefinden, und noch etwas anders, das zwar nicht sinnlich, aber doch auch nicht geistig, etwas vorzüglicher als jenes, aber doch keinesweges etwas gutes ist, wohin gehört Ehre, Macht, und manche Freuden des geselligen Lebens. Wir finden in dem Menschen der Erfahrung zwar allerdings das Vermögen, frei zu seyn, d. h. seiner geistigen Natur gemäß zu wollen, und nennen ihn insofern frei; allein die Ausübung desselben findet sich entweder gar nicht, oder ist so beschränkt, daß wir in dieser Hinsicht ihn unmöglich als frei erkennen können. Neben seiner geistigen Willensfähigkeit, die ihm unläugbar zukommt, findet sich eine andere Potenz, die Triebe, welche, da sie auf etwas anders gehn, als jene, der geistigen Natur nicht angehören können. Sie gehen nehmlich auf nichts anders, als auf das Angenehme, auf das Bestehn und Wohlbefinden des Körpers, auf Erzielung sinnlich angenehmer Eindrücke und Annehmlichkeiten, von denen die geistige Natur nichts weiß. Während der freie Wille allein auf die Verwirklichung der Ideen geht, die ewig und unvergänglich sind, und nur unmittelbar vom Geiste angeschauet werden können, sind die Triebe zwar auch auf die Verwirklichung von Vorstellungen gerichtet; (unter welche Gattung ich die Ideen mit rechne, ob ich wohl erkenne, daß es das richtige Wort nicht sey; ich meine Bilder oder Gestalten im Gemüth ganz allgemein damit;) allein diese Vorstellungen sind aus

dem sinnlichen und erfahrungsmäßigen Leben hergenommen, und könnten ohne dasselbe gar nicht seyn; es sind Meinungen, oder Vorstellungen im engern Sinne, denn Erkenntniß ist von ihrem Objekte gar nicht möglich. Es ist das Urtheil über Angenehm und Unangenehm der Dinge, die das Leben der Erfahrung bietet. Vermöge der Triebe will der Mensch nicht, sondern begehrt, und ihnen zur Seite steht, wie dem Willen die Erkenntnißfähigkeit, so hier die Fähigkeit, Vorstellungen aufzunehmen, und ein Urtheil über sie zu fällen, oder der niedere Verstand, vermöge dessen der Mensch über Angenehm und Unangenehm, über Möglich und Unmöglich, und über die Art und Weise, das mögliche Angenehme herbeizuschaffen oder zu erhalten, das mögliche Unangenehme aber zu entfernen, sinnet, was er auch denken nennt, und sich manche Kenntnisse erwirbt, die auf die Vervollkommnung seines Wohlbefindens hinzielen, in deren Besitze er denn gar häufig Erkenntniß zu haben meint, aber niemals hat. Im Menschen der Erfahrung werden wir also eine doppelte Natur gewahr; erstlich eine geistige, die schauet an und will, Objekt für beide Fähigkeiten ist das Gute; die erste nennen wir Vernunft, die zweite Willen, oder Freiheit, und die Vereinigung beider Geist, ihre Thätigkeit geistige Thätigkeit. Neben dieser eine andere, die sinnet und begehrt; Objekt für beide Thätigkeiten ist das Angenehme und Unangenehme, und was Bezug auf dieses hat; die erste ist der niedere Verstand, die andre die Triebe oder das Begehren; die Vereinigung von beiden nenne ich die Seele, ihre Thätigkeit also Seelenthätigkeit. Zwischen beiden mitten inne steht nur noch ein drittes, das ich, um das Bild gleich zu vollenden, hier mit aufführen will, obwohl die Anwendung eigentlich einer spätern Stelle erst gehört. Rein nehmlich findet sich im Menschen der Erfahrung weder Geist noch Seele, die Seele wenigstens nur im Stande vollständiger Unkultur

und Rohheit, der Geist in diesem Leben nie. Er schauet nicht schlechthin, will nicht schlechthin; er will verstehn, und ein Bewußtseyn haben von der Richtigkeit seiner Anschauungen; aber auch im Stande der Kultur von der Richtigkeit seines Sinnens und seiner Vorstellungen; er denkt; und die Fähigkeit dies zu thun, ist seine Denkkraft, oder der höhere Verstand, von vielen für den Geist gehalten, der er nicht ist, der Urheber aller menschlichen Wissenschaft, oder der Erkenntniß im strengsten Sinne. Dieses Vermögen kann der Seele und dem Geiste dienen, ist aber selber weder Geist noch Seele, kann mithin auch dem Geiste in reinem Zustande nicht angehören; und in großem Irrthum ist, wer diesen Zustand hofft, und dann noch Verstand und Wissenschaft besitzen, und Nutzen von seiner Gelehrsamkeit ziehen will. Das Objekt dieser Thätigkeit ist das Richtige, gemeinhin Wahrheit genannt, aber wohl zu unterscheiden von dem absolut Wahren, welches nur die Ideen sind, wiefern sie rein angeschauet werden. Es ist das bedingt Wahre, und die Thätigkeit des höheren Verstandes, wiefern sie auf die Erklärung des von der Vernunft angeschauten absolut Wahren und Beurtheilung des Erscheinenden nach den Ideen gerichtet ist, ist die des Forschers oder Philosophen. — Aber auch weder das Begehren noch der Wille ist im Menschen rein; das Begehren nur im Stande der Unkultur; der kultivirte Mensch tritt eine Stufe höher, und sucht, was wohlansteht; der Wille ist nie vollkommen rein, der Mensch muß lieben, was er wollen soll, es muß mithin ein Trieb da seyn, der ihn bewege. Das ist der Sinn fürs Schöne, oder der höhere Trieb, der Urheber der Liebe, und des edlern Ehrgefühls, der Schaam, und vieler Bestrebungen des kultivirten Menschen. Auch dieser kann sowohl dem Geiste als der Seele dienen, und ist keins von beiden, und kann daher dem Geiste in reinem Zustande nicht gehörig seyn; sein Objekt ist das Schöne,

nehmlich das Schöne, das dem Menschen als schön erscheint; der Seele das sinnlich Schöne und die Ehre, dem Geiste das absolut Schöne, welches das absolut Wahre und das Gute ist. Die Thätigkeit dieses Sinnes ist die des Dichters. Man nennt ihn auch das Herz. Für das Ganze habe ich keinen Namen; ich würde es die höhere Natur nennen, wenn nicht dieser Name schon dem Geiste in Besitz gegeben wäre, und ich daher Mißverstand befürchtete. Das Ganze des Menschen nenne ich das Gemüth.

§. 64. Ist nun der Mensch, den die Erfahrung zeigt, wirklich ein aus diesen verschiedenen Potenzen zusammengesetztes Wesen, so ist an sich selbst gewiß, daß, solange er dies ist, ein reines Geisterleben für ihn durchaus unmöglich ist; verschiedene Verhältnisse dieser Potenzen zu einander aber können allerdings eintreten, und welches in der Wirklichkeit bei der übergroßen Mehrzahl statt finde, darauf kommts an, wenn geurtheilt werden soll, ob der Willenszustand des Menschen mit dem, was die Idee gab, einstimme oder nicht. Entweder nehmlich herrscht der Geist, und die Seele ist ihm unterworfen; in diesem Falle ist der Verstand im Dienste der Vernunft, das Herz im Dienste der Freiheit; der Mensch ist mit sich selbst in Uebereinstimmung, und wenn dieses Verhältniß vollkommen statt findet, ist der Mensch dem idealen Leben so nahe, als er innerhalb der Schranken des erfahrungsmäßigen Lebens demselben kommen kann. Oder die Seele herrscht, und der Geist ist unterworfen, der Verstand und das Herz dienen je nach dem Maße ihrer Ausbildung mehr oder weniger der Seele, für die Befriedigung des niedern Triebes; dies ist der niedrigste Zustand und am weitesten entfernt vom idealen Leben. Ein Mittelzustand wäre, wo der Verstand und das Herz selbst regierten, der Mensch also weder das Angenehme begehrte, noch das Gute wollte, sondern blos das Richtige erforschte und das Schöne

fühlte, also weder Begierde hätte noch Willen; allein dieser Zustand tritt nie in seiner Vollkommenheit ein, sondern blos in Annäherung, je nach den Graden der Cultur, und ist genau genommen, der traurigste von allen, weil hier der Mensch unbeweglich wäre nach beiden Seiten hin, mithin auch unverbesserlich. Nun, daß die Menschheit im Ganzen sich auf der ersten Stufe nicht befinde, leidet keinen Zweifel; jede Betrachtung derselben, in dem Kreise angestellt, den gegenwärtig unser Blick umfassen darf, wird Sie belehren, im Menschen der Erfahrung herrsche die Seele, und der Geist sei unterworfen, und der Verstand und das Gefühl im Dienste der Begierde. Was alle suchen, ist die Lust, gröbere oder feinere sinnliche, allenfalls noch Ehre u. dergl.; und das nennen sie g l ü c k l i c h s e y n, und weil der Verstand im Dienste der Begierde steht, überreden sie sich selbst, ihre Bestimmung in der Welt sey, daß sie glücklich seyen, d. h. das größte mögliche Maß von Lust genießen; und nach diesem ihren Grundsatze verkehren sie denn alles, auch was von außenher ihnen von Kunde des Uebersinnlichen gegeben wird; ihre Religion und Sittenlehre, nur ihrer niedern Natur, und höchstens dem Gefühle angehend, wird vom Verstande dahin gedreht, daß sie ein Beförderungs-Mittel der Glückseligkeit werden soll, nach welcher sie allein begehren. Was angenehm ist, wird erwählt, was entweder selbst, oder in seinen Folgen unangenehm ist, wird unterlassen; angenehm und gut wird völlig e i n Begriff; eben so unangenehm und übel; ihre Denker sind Eudämonisten, der Verstand gilt für Vernunft, und hat der letzteren schon viele unverdiente Schmähung zugezogen; ihre Dichter singen die Freuden ihres Lebens, oder jammern über dessen Ungemach; ihre Theologen, wenn sie welche haben, bilden sich einen Gott ein, der ihnen ähnlich ist, Vorstellungen und Triebe hat, und eine Welt geschaffen hat, über die er sich freuen will, und die nur dazu da ist, daß sie

sich freue und glückselig sey; und da sie doch des Unangenehmen, das sie Uebel oder Unglück nennen, so viel finden auf der Erde, können sie, so wie die Menge nie zur Klarheit kommen, wie das zugehe, und zermartern sich von Jahrhundert zu Jahrhundert, eine Lösung dieses Räthsels aufzufinden; aber jederzeit vergeblich, und kommen nie zur innern Harmonie, vielweniger zum wahren Frieden; aber auch nie zu der Einsicht, daß die Ursache der Dunkelheit und Verwirrung, die sie sehen, nicht in der Weltordnung, sondern in ihrem kranken Auge liege. — Nun, der Geist kann sich nicht herablassen zum Dienste der Seele, die Vernunft nie etwas anders schauen, als die ewigen Ideen, der Wille in dem oben festgestellten engern Sinne, oder die ächte Freiheit, nie etwas anders wollen, als das Gute. Was geschieht daher, laut der Erfahrung? Die Seele übertäubt den Geist, bringts mit Hülfe des dienstbaren Verstandes bis dahin, daß die Stimme der Vernunft gar nicht mehr hörbar wird, das Gewissen sich nicht mehr regt. Wenn nun dies vollständig geschehen ist, da ist der Geist für den erfahrungsmäßigen Menschen so gut als todt; seine Thätigkeit ist suspendirt, er äußert kein Leben mehr; der Zweck des Menschen wird in diesem Zustande durch seine Freiheit nicht befördert; er hat kein Bewußtseyn der sittlichen Weltordnung mehr, glaubt daher auch nicht mehr an sie, hält sich für vernünftig und ist nur verständig; für gut, weil keine Stimme seines Innern ihn mehr Lügen straft; für lebendig, und ist todt.

§. 65. Aber wohl in wenigen Menschen kommt es bis zu der vollständigen Uebertäubung des Geistes; im Gegentheil, wie die Erfahrung lehrt, kommen früher oder später, häufiger oder seltener, jedem Menschen Augenblicke oder Stunden, wo die Begierde schweigt, und die Stimme des Geistes hörbar wird. Da wird der Mensch, dunkler oder klarer, seiner höheren Natur bewußt, hat wenigstens ein Gefühl davon; und mit demselben dann auch das Ge=

fühl, sein Zustand könne nicht der rechte seyn. Da muß er denn in Widerspruch gerathen mit dem Zweck der Seele; und die Erfahrung zeigt den Widerspruch, zeigt uns den Menschen im Streit mit seinen Trieben, zeigt in seinem Inwendigen ein Ringen, loszukommen von den Banden der Triebe und der Sinnlichkeit, zeigt, selbst indem der Mensch im Dienste seiner Triebe hingeht, dennoch ein Widerstreben, und ein Gefühl, daß er nicht dienen solle, und dem Endzweck seines Lebens nicht entspreche, wenn er diene. Der Mensch zeigt sich uneins mit sich selbst, der Geist streitet wider die Begierde. Und, m. H., für den Betrachter ist eben dies der sicherste, ja fast einzige Beweis vom Daseyn einer höheren Natur im Menschen mitten unter viel Erscheinungen, die ihn im Glauben an dasselbe wankend machen könnten. Wäre dieser Widerstreit im Innern des Menschen nicht, da könnte er wohl auf den Gedanken kommen, der Mensch sey mehr nicht, als ein verständig Thier; er aber sichert ihm trotz allen traurigen Erscheinungen, seinen Platz in den Reihen der Geisterwelt. Nur freilich zeigt die nehmliche Erfahrung, daß insgemein die Triebe mächtiger sind, als der Widerspruch des Geistes. Trotz dem Widerspruch des Geistes verfolgen die Triebe ihre Richtung, der Mensch thut, was ihm angenehm ist, ob es gut sey oder nicht, und sinkt im Dienst der Triebe bis hinab zur tiefsten Thierheit. Das Gute will er in diesem Zustande nie, sondern begehret blos das Angenehme; er ist mithin nicht in Uebereinstimmung mit der sittlichen Ordnung, mithin nicht sittlich, sondern unsittlich. Der Geist, wiefern und wie oft er seine Stimme hörbar machen kann, erkennet diesen Gegensatz, und, übend sein Richteramt, verdammet er das Thun des Menschen; und weil er fühlet oder erkennet, er sollte herrschen, und kann doch nicht, sollte frei seyn und ist es nicht, schämt er in solchen Augenblicken sich vor sich selbst, und verdammt sich selbst. So ist der Mensch unselig,

um so unseliger, je mehr der Geist ins Leben kommt; denn er hat das Bewußtseyn, nicht zu seyn, was er seyn soll, und seiner geistigen Natur nach will; das aber ist Unseligkeit. Er erkennt, oder ahnet wenigstens seine Bestimmung, und kann sie nicht erreichen; er verwirft das Thun der Seele, und dient ihr doch; er fühlt sich da zum Leben, und ist todt; ursprünglich ein Bild Gottes, und sein Leben ist ein völliger Widerspruch mit Gott.

§. 66. Und so des ganzen Menschen Leben ist Unseligkeit; der innere fühlt sich herabgewürdiget durch seine Unterwerfung unter die Triebe; und weil eine Stimme in ihm selbst ihm sagt, er soll herrschen und dem Zustande ein Ende machen, muß er sich selbst verdammen dieser Unterwerfung wegen; der äußre steht fortwährend im Kampfe mit der Natur um ihn, der Körper ihren Einflüssen auf tausend Seiten ausgesetzt, gedrückt durch Ermattung, Krankheit, Schmerzen, und diese weiter wirkend auf das Gemüth; in immerwährendem Streben, die Natur zu unterwerfen, und ihr doch fast immer unterliegend; sein Leben nie ein Haben, sondern stets ein Suchen und Entbehren, und auch was er hat, ihm nicht gewiß; alles um ihn her vergänglich, alles gar nichts, alles jeden Augenblick verlierbar; kein Trieb befriediget; ein immerwährend Wünschen und Rechnen und Hoffen und Fürchten und Beklagen des Verlornen; und zuletzt der Tod, dem Erdenmenschen das allerentsetzlichste, für dessen Vermeidung er all das Liebste opfern würde, wenn er ihn abhalten könnte. Denn ihm ist er Vernichtung, Bewußtseyn ewigen Lebens hat er nicht; darum, die Vernichtung scheuend, fürchtet er den Tod, und diese Furcht vermehrt die Unseligkeit seines Zustandes. Setzen wir noch hinzu, was gleichfalls die Erfahrung bietet, daß des Menschen Triebe auch sich untereinander widerstreiten, daß ihre Befriedigung das Wohlbefinden, das er einzig sucht, oft zerstört, und was seine Natur zu fordern scheint, derselben

verderblich wird, daß die Verfolgung des Ziels der Triebe den Menschen in Streit und Kampf mit seinen Menschenbrüdern bringt, die vernichtenden Leidenschaften des Zorns, des Hasses, der Rachsucht, weckt, die Menschen gegen einander zur Zerstörung treibt, u. s. f.: so ist das Bild der menschlichen Unseligkeit vollendet; es leidet keine Frage weiter, der Mensch entspricht dem Bilde nicht, das die Betrachtung a priori gegeben hatte. Zwar Spuren eines geistigen Wesens zeigen sich an ihm, aber diese dunkel, und kaum aufzufinden; er ist kein Bild Gottes, sein Leben offenbart Gott nicht. Der ideale Mensch und der wirkliche sind so verschieden, daß man sich nicht wundern darf, wenn unphilosophische Gemüther jenen für ein bloßes Spiel der Phantasie, ohne alle Realität, ansehn. — Wir aber haben uns überzeugt (§. 55.), wir können und dürfen ihn nicht anders denken, als wir gethan. Da aber drängt sich uns die Frage auf: Woher der Widerspruch? und ihre Beantwortung wird uns unentbehrlich; ihr aber folgt die andre: Soll er bleiben, oder nicht? Wir müssen also weiter untersuchen, und werdens nächstens thun.

## Achte Vorlesung.

### §. 67.

Meine Herrn!

Die Aufgabe, deren Lösung wir uns für die heutige Zusammenkunft vorgesetzt, wissen Sie; es gilt die Ursache zu finden, warum der Mensch, den die Erfahrung zeigt, dem Urbilde nicht entspricht, das wir zuerst von ihm entworfen hatten. Nun wissen Sie, daß wir bei Aufstellung des Bildes von der Annahme ausgegangen sind, der Mensch sey ein Theil einer nach einer heiligen Idee regierten Welt,

und wiefern er dies sey, ein Werk Gottes. Auf dieser Grundlage ward das Ganze aufgebaut. So würde wohl die leichtste Lösung unsers Räthsels die seyn, daß wir diese Grundlage umstießen, und annähmen, der Mensch sey ganz und gar nicht ein Werk Gottes. Denn allerdings, ist er das nicht, so geht das Bild, das wir gezeichnet haben, ihn gar nichts an, es darf uns auch nicht wundern, wenn er ihm nicht gleicht; wir haben aber dann die Untersuchung ganz von neuem zu beginnen, und das Bisherige alles hilft uns nichts. Ich freilich werde dann meine absolute Unfähigkeit gestehen müssen, Ihnen zum Gewinne der Erkenntniß zu verhelfen, die wir suchen. Denn eine andre Grundlage, als die gegebene, vermag ich nicht zu finden. Doch sag' ich unumwunden, das Eintreten dieses Falles fürcht' ich nicht. Sie wissen, daß diese ganzen Untersuchungen nur für Solche bestimmt seyn können, welche das Seyn der sittlichen Weltordnung als unmittelbar gewiß, und sich als Glieder derselben anerkennen. Für Niemand anders kann sich die geringste Zuverlässigkeit in meinen Vorträgen finden; für Keinen, der sich dazu nicht verstehen kann, hat das, was ich hier spreche, zureichende Begründung. Wer aber diese beiden Stücke als Thatsachen seines höhern, geistigen Bewußtseyns, als wahre geistige Anschauungen glaubend festhält, für den kanns keine Frage seyn, ob der Mensch Gottes Werk sey oder nicht. Gehören wir der sittlichen Weltordnung unabläugbar, vermöge des Theiles unsrer Natur, den ich Geist nenne, an, so sind wir offenbar mit unsrem ganzen Seyn als Geister innerhalb der sittlichen Weltordnung, mithin innerhalb des Bereiches der die Weltordnung regierenden Idee, des göttlichen Gedankens, und werden von dieser Idee, als dem Prinzip dieser Ordnung mit umfaßt. Nun aber haben wir erkannt, daß jeder Theil des Ganzen, wiefern er ein solcher ist, dasjenige, was er als Theil der sittlichen Weltordnung ist, sein ei-

genthümliches Wesen als eines Gliedes derselben, weder durch sich selbst, noch durch irgend etwas anders, als das Eine und allumfassende Prinzip der Ordnung, den göttlichen Gedanken, ist und hat (§. 30. vgl. mit §. 43.). Als eigenthümliches Wesen der Geister aber erkennen wir nichts anders, als eben jenes, was wir im Anfange mit den Namen der Erkenntnißfähigkeit und Willensfähigkeit bezeichneten, seit unsern letzten Untersuchungen aber, wo es uns erst möglich wurde, die verschiedenen Potenzen, welche die Betrachtung des Wirklichen in uns wahrnehmen läßt, genauer zu unterscheiden, als Vernunft und Willen kennen gelernt haben (§. 63.). Wollen also wir nicht mit uns selbst in Widerspruch gerathen, so sind wir genöthigt, das Wesen des Menschen als Werk Gottes zu erkennen, was auch Andere, die nicht mit uns auf gleichem Boden stehn, dagegen sagen möchten. Die Lösung unsrer Aufgabe, die durch Abläugnung dieser Wahrheit gegeben werden zu können scheint, ist für uns unmöglich, und der Verlust unsers bisherigen Gewinnes steht nicht zu befürchten. Ist er aber Gottes Werk vermöge seiner geistigen Natur, da führt denn freilich die Betrachtung a priori uns immer wieder auf jenes Bild zurück, das wir in unsrer vorletzten Zusammenkunft gezeichnet haben. Weil aber doch auf diesem Wege der große Widerspruch des Idealen und des Wirklichen entsteht, mit dessen Lösung wir uns jetzt befassen sollen, so lassen sie uns gegenwärtig jenes Bild vergessen, so viel als möglich und nothwendig ist, und einen neuen Weg einschlagen, der uns zum Ziele führen muß. Fest stehe uns nur dieses: der Mensch ist Gottes Werk; und Ziel der Untersuchung sey die Erkenntniß des wahren Grundes der erfahrungsmäßigen Beschaffenheit des Menschen.

§. 68. Auf was es hier ankomme, werden Sie begreifen; auf die Beschaffenheit des Willens und der Vernunft, und zwar des erstern am allermeisten; nicht aber

auf die wahrgenommene Beschränkung unsers Anschauungs-vermögens durch die Verbindung mit dem Körper, und noch weniger auf die Abhängigkeit des Gemüthes von der materialen Welt, sammt den daraus entstandnen Schmerzen und Beschwerden. Von diesem allen sagt die Idee zwar nichts, und wir gestehen willig, daß das volle ideale Leben unter diesen Beschränkungen nicht bestehen könne, ja wir läugnen gar nicht, daß eine Abhängigkeit der geistigen Natur von der umgebenden materialen in wirklichem Widerspruch mit unsrer Idee stehe, die eine Herrschaft der geistigen über die körperliche Natur fordert, sobald einmal sowohl das Seyn der letzeren, als auch eine Verbindung derselben mit der ersteren angenommen werden müsse (§. 48.). Allein erstlich erkennen wir von unserm rein sittlichen Standpunkte aus alle jene Beschränkungen keinesweges für etwas wichtiges und wesentliches, und sind so entfernt, in ihnen die wahre Unseligkeit des Menschen aufzusuchen, daß wir im Gegentheil getrost behaupten, daß der Mensch trotz ihnen allen dennoch selig seyn würde, wenn nur der Zustand seines Geistes derjenige wäre, der als allein zur Seligkeit erforderlich betrachtet werden muß, nehmlich ein heiliger. Sodann haben wir das Verhältniß der als seyend angenommenen materialen Welt nicht als ein absolutes, sondern als von dem Verhältnisse des menschlichen Gedankens zum göttlichen abhängiges anerkannt; mithin muß dieses Verhältniß, wie es in der Wirklichkeit und Erfahrung ist, erst klar von uns angeschaut worden seyn, ehe wir über jenes, das abhängige, ein Urtheil fällen können; ja das letztere muß mit der Erkenntniß des erstern zugleich in volle Klarheit treten. Dies ist es also, worauf's uns ankommt; wir forschen, welches ist das Verhältniß des menschlichen Wollens zum göttlichen Gedanken, d. h. zur unbedingt herrschenden Idee des Guten, und fragen dann, ob dieses Verhältniß, den Menschen als Werk Gottes anerkannt,

als das ursprüngliche betrachtet werden könne, oder nicht; und wenn denn nicht, wie die Abweichung zu erklären sey.

§. 69. Nun, wie das Wollen des Menschen im Stande der Wirklichkeit sich zu der ewigen Idee des Guten verhalte, liegt am Tage; und die letzte Untersuchung hats uns gelehrt. Der Eine alles umfassende Gedanke seines Lebens soll der einer Darstellung des ewigen göttlichen Gedankens in seiner Freiheit seyn; er soll sich wissen als ein Glied der großen Ordnung, und mit derselben in voller Uebereinstimmung Eins mit Gott, seinem Wollen nach. Aber er ist es nicht, hat kein lebendiges Bewußtseyn vom Bestehn der Ordnung, vielweniger von seiner eignen Mitgliedschaft in ihr; er will nicht, wie wir sahen, sondern er begehrt; nicht Gottes Ordnung darzustellen, sondern sich so wohl als möglich zu befinden; er soll gut seyn, und begehrt, daß er glücklich werde, und sucht sein Glück oder seine Seligkeit nicht in der Uebereinstimmung seiner gesammten Thätigkeit mit dem Zweck Gottes, sondern in seiner besondern Lust, als eines Individuums, geschieden von der übrigen Welt; er begehrt etwas anders als was er soll; und seine höhere Natur gestattet es; entweder sie schläft ganz, oder sie vermag die Herrschaft der Triebe nicht zu überwinden, sondern blos sich selber zu verdammen. Das menschliche Wollen, oder eigentlich Begehren, steht in offenbarem Widerspruch mit Gott, und zwar, so oft der Geist erwacht, in bewußtem Widerspruch; es sollte gut seyn, und ist böse. Und er wird so geboren; es ist ein Irrthum, daß er im Stande der Kindheit gut sey, und im Laufe des Lebens erst böse werde, und ruht auf einem andern Irrthum, nehmlich über das Wesen des Guten und des Bösen; das Böse, oder die Schuld, ist das Setzen eines andern Zweckes als der Idee des Guten; das Kind aber ist kaum geboren, da werden wir schon gewahr, wie es sich, d. h. sein leiblich Wohl-

befinden, zum einzigen Zwecke macht, und alles andre diesem Zwecke dienstbar zu machen sucht. Der Mensch ist in Widerspruch mit der sittlichen Weltordnung, vom ersten Augenblicke seines Erdendaseyns an; wo die Beobachtung ihn zum ersten Male findet, da ist ers schon. Da ist nun die Frage: kann innerhalb der sittlichen Weltordnung, deren Prinzip heilig, absolut, und allumfassend ist, dieser Zustand des Menschen als der ursprüngliche angesehen werden, oder nicht? d. h. Kann vernünftiger Weise angenommen werden, daß der Mensch vermöge des heiligen Prinzips der Weltordnung, welches Prinzip seines ursprünglichen Seyns ist, das sey, was er laut der Erfahrung ist, nehmlich in Widerspruch mit dem Prinzip? Dies ist der eigentliche Sinn der Frage: Ob dieser Zustand des Menschen als Werk Gottes angesehen werden könne, oder nicht. Die Antwort auf dieselbe springt nun zwar schon in die Augen, sobald wir sie so verstehn. Denn wie sich denken lasse, daß der Widerspruch gegen die Ordnung vom Prinzip der Ordnung ausgehe, wie die ewige und unbedingte Idee des Guten Ursache der Schlechtigkeit seyn könne, ist mir zum wenigsten vollkommen unbegreiflich. Doch die Sache hat Wichtigkeit genug, um noch genauer auf dieselbe hinzuschaun, und jede Möglichkeit so gründlich als wir können, zu beleuchten. Nehmen wir den unsittlichen Zustand des Menschen als den ursprünglichen und Werk Gottes an, so ist eine doppelte Möglichkeit. Entweder nehmlich ist dieser Zustand der ursprüngliche sowohl als die Bestimmung, die er erreichen soll, der Mensch ist nicht nur so als Gottes Werk, sondern solls auch bleiben; oder er ist zwar der ursprüngliche, nicht aber die Bestimmung, der Mensch ist zwar in demselben vermöge der ewigen Idee des Guten, aber er soll aus ihm heraus zur Sittlichkeit aufsteigen und zur Seligkeit. Ein drittes ist nicht möglich. Nun, im ersten Falle ist freilich die Idee der Menschheit, welche wir gesehen haben, ein eitles

Traumgebild, hat nicht die mindeste Realität; aber nicht sie allein, all unser Glaube an Gott und an die sittliche Weltordnung ist eitel, ja er ist gar nicht da. Auf was denn gründet sich derselbe? Auf nichts anders als auf das Bewußtseyn unsrer sittlichen Bestimmung, mit welchem er steht und fällt. Was lehrt uns glauben an die Herrschaft der Idee des Guten, als daß wir die Idee in uns anschaun und hören das heilige Gebot an uns, du sollst gut seyn, in der Tiefe unsers Gemüthes? Nun, sind wir zur Sittlichkeit nicht bestimmt, so hat das Bewußtseyn der Bestimmung keine Statt, so fehlt uns die Idee des Guten, so ist die sittliche Weltordnung, ist also Gott für uns nicht da; wir wissen nichts von ihm, haben keine Idee von ihm. Nun aber, wir haben diese, haben die Gewißheit unsrer sittlichen Bestimmung; so weisen wir die erste Annahme schlechthin zurück. Möchte es seyn, daß der Mensch ursprünglich unsittlich wäre, die sittliche Bestimmung läßt sich ihm nicht rauben. So bleibt die andre Möglichkeit, oder der unsittliche Zustand kann Gottes Werk nicht seyn. Was meinen Sie nun dazu? Der Mensch soll ursprünglich nicht etwa weder sittlich noch unsittlich, als was die Erfahrung ihn gar nicht zeigt, gesetzt auch, daß ein solcher Willenszustand möglich wäre, nein unsittlich soll er ursprünglich seyn, und die Bestimmung haben, daß er sittlich werde. Fassen Sie das wohl, denn es verändert die Frage sehr. Weder sittlich noch unsittlich würde er dann seyn, wenn er zwar die Fähigkeit zu wollen hätte, aber noch weder wollte, noch je gewollt hätte, wenns noch völlig unentschieden wäre, ob er den ewigen Zweck seines Daseyns oder nur das sinnlich Angenehme, seine Individualität, zum Endzweck seines Wollens machen werde. Die Möglichkeit eines solchen Zustands läugnen wir hier nicht; obwohl Sie sahen ein, es würde der des Todes seyn; eine nicht wollende geistige Natur ist gar nicht, oder doch nicht wahrnehmbar. Aber dies ist der Zustand

gar nicht, in welchem der Mensch der Beobachtung anheimzufallen anfängt; der ist wirklich schon der der Unsittlichkeit, wie oben angezeigt ward; nicht von einem möglichen Zustande aber reden wir, sondern von dem wirklichen, und fragen, ob er ursprünglich sey? Da aber leuchtet fürs erste schon soviel ein, daß eine philosophische Gewißheit diesem Satze nie wird werden können. Philosophisch gewiß nenne ich, was aus den Ideen in grader Absteigung gefolgert wird, durch die Ideen nothwendig gegeben war. Nur was dem Philosophen auf diesem Wege kommt, hat ihm die rechte eigentliche Zuverlässigkeit. Auf diesem aber kommen wir zu jenem Satze nie; im Gegentheile, er führt uns immer und ewig zu dem Ergebniß hin, der Mensch sey gut und heilig in seiner Ursprünglichkeit; und erst, daß die Erfahrung uns das nicht zeigt, hat uns dahin geführt, die vorliegende Annahme aufzustellen. Daß diese wahr sey also, läßt sich geradehin nicht zeigen; nur der eine Weg ist übrig, wenn sich zeigte, jede andere sey falsch. Nun aber ist nur Eine, die ihr entgegensteht, entweder der Mensch ist ursprünglich unsittlich, oder er ists nicht, sondern entweder sittlich, oder keins von beiden. Das letztere fällt hinweg; denn weder sittlich noch unsittlich hatte er gar keinen Willen, wir aber untersuchen über seinen Willenszustand, den wir nicht als etwas mögliches denken, sondern als etwas wirkliches. So bleibt nur übrig: entweder sittlich, also gut, oder unsittlich, also böse. Welches wählen Sie? Das erste folgt unmittelbar aus den Ideen, und hat in sich nicht Einen Widerspruch; das andre hat kein einziges Prinzip, aus dem es folgte, sondern enthält einen offenbaren Widerspruch in sich selbst, den wir schon oben sahn. Jenes erschien uns hell und klar, solange wir im reinen Kreise der Ideen lebten, und wir beschlossen, fest zu halten an der Anerkenntniß unsrer ursprünglichen Heiligkeit, was immer wider sie aufstehen möchte (§. 55.);

wollen wir den Glauben hingeben an eine Annahme, der wir keinen Grund auffinden können, ja die widersprechend in sich selber ist? Ich werd' es nicht thun. Mein Glaube soll stehen bleiben, Gott helfe, bis ans Ende; der Mensch ist gut und heilig in seiner Ursprünglichkeit; so ging er nicht unsittlich aus Gottes Hand, und seine Unsittlichkeit, sie komme nun woher sie komme, von Gott kommt sie nicht.

§. 70. Aber ist der Sturm nun überwunden? Im Gegentheil, jetzt erhebt er sich erst recht. Bisher galts nur, zu wählen; nun aber, da wir gewählt, wirds gelten, auch die Folgen zu ertragen, und die Widersprüche abzuwehren, die sich uns entgegenstellen werden. Was nehmlich folgt aus dem Bisherigen? Was anders, als daß der Mensch, ursprünglich gut und heilig, schlecht geworden, also verdorben ist, und zwar verdorben, ehe er in das Erdenleben eintrat; denn beim Eintritt in dasselbe ist ers schon. Es folgt daher auch, daß der Anfang unsers Erdenseyns nicht der Anfang unsers Seyns ist, sondern dem Erdenleben noch ein andres Seyn voranging. Wir waren einmal gut, und sinds nichts mehr; die Zeit des Gutseyns findet sich innerhalb der Grenzen unsers Erdenlebens nicht; sie liegt also außerhalb derselben, und diese Grenzen sind nicht die unsers Daseyns überhaupt. Dies letztere theilt sich also in unser ursprüngliches oder ewiges, und in das Erdenleben, oder unser Daseyn innerhalb der Zeit. Jenes ist außerzeitlich, oder auch, da wir nur offenbar auf eine Veränderung unsers Seyns geführt worden sind, die wir nicht anders denken können, als folgend auf das ursprüngliche, mithin später als dies, und dies als früher, so ist es für uns ein Seyn vor der Zeit, und das Eintreten der Veränderung der Beginn der Zeit. Das lebendige Bewußtseyn unsers ewigen Lebens fehlt uns zwar; allein die Ideen, die in jedem menschlichen Gemüthe ruhen, und keineswegs erst in diesem Erdendaseyn in uns kommen, als in welchem es

gar nichts absolutes giebt, sind nichts anders als Anschauungen innerhalb des ewigen gewonnen, und das Bewußtwerden der Ideen ist eine Erinnerung an unser ewig Seyn; und weil dem Geiste nur im Ewigen wohl seyn kann, erregt das Erwachen der Ideen ein heimathlich Gefühl in uns, und eine Sehnsucht, immer in der Anschauung derselben zu verharren, die mit dem Klarwerden der Ideen in gleichem Verhältniß wächst, und weiter nichts als Sehnsucht nach dem ewigen Leben, Heimweh nach dem ursprünglichen Zustande ist. Das sind die Folgerungen aus dem Vorigen, in der Kürze ausgesprochen. Aber schon bei der ersten erhebt sich Widerspruch. Wie nehmlich, spricht der Verstand, wie kann in Gottes Ordnung ein Verderben kommen? Eins von beiden ist ja doch nur möglich: entweder es erfolgt vermöge des ewigen Weltprinzips, oder nicht; und wenn das letztere, so erfolgt es entweder in Uebereinstimmung mit demselben, oder ihm entgegen. Nun, welches wir auch annehmen, allenthalben ist Widerspruch. Sagen wir, daß es vermöge des göttlichen Weltprinzips erfolgt sey, da machen wir Gott zum Urheber des Verderbens; dürfen wir aber den Zustand der Unsittlichkeit nicht als den ursprünglichen ansehn, weil er Gottes Werk nicht seyn könne, so dürfen wir Gott schlechthin nicht als Ursache desselben ansehen, also auch nicht als Ursache des Verderbens. Nehmen wir an, es sey nicht vermöge desselben geschehn, so geben wir zu, daß innerhalb des Gebietes der Weltordnung Veränderungen erfolgen, deren Prinzip nicht das Eine ewige sey; geben zu also, daß es außer diesem noch andre Prinzipe gebe, welche Erfolge hervorbringen, an deren Eintritt das Prinzip der Weltordnung keinen Antheil habe; das aber haben wir a priori als unmöglich anerkannt (§. 24 f. vgl. mit §. 34.). Wollten wir uns damit helfen, daß wir die Veränderung als in Uebereinstimmung und Gewißheit des göttlichen Prinzips geschehen dächten, so müßten wir entweder abermals ein Prinzip der Unsittlichkeit in dem heiligen göttli-

chen Gedanken suchen, oder die Veränderung wäre keine Verschlechterung; denn was in Gemäßheit des ewigen Gedanken geschieht, der also immer und ewig heilig ist, das kann eine Veränderung aus heilig in unheilig nicht seyn, sondern eine solche höchstens, bei welcher die Heiligkeit unverändert bleibt. Wollten wir uns endlich dahin flüchten, daß wir sprächen, sie sey entgegen dem göttlichen Prinzip, wie bestünde diese Behauptung mit dem, was wir früher aufgefunden haben, nehmlich, daß in der Weltordnung dem göttlichen Prinzip nichts mit Erfolg entgegenstehen könne (§. 34.), wie mit der Unterworfenheit der Geister, die ich lehren mußte (§. 44.)? — Schlimme Widersprüche, m. H.; und ich gestehe offenherzig die Besorgniß, daß mirs nicht gelingen werde, sie durchaus zu lösen. Lassen Sie uns aber wenigstens versuchen, was geschehen kann.

§. 71. Was nun die erste der angeführten Möglichkeiten anlangt, so müssen wir zwar allerdings gestehn, daß unser Verstand durch die Annahme eines absoluten und allumfassenden Prinzips, und die auf ihr beruhende von einer ihm vollkommen und durchgängig unterworfnen Welt, genöthigt wird, jede einzeln im Kreise der Erfahrung vorkommende Veränderung oder Begebenheit von diesem Einen Prinzip abzuleiten, mithin als Gottes Werk anzusehn; wir können aber auch auf der andern Seite das heilige Prinzip unmöglich als Ursache einer sittlichen Verschlechterung, als Ursache des Bösen, ansehn, indem wir es auf keine Weise als mit sich selbst im Widerspruche denken dürfen. Wir haben also zwei Sätze: Alles was ist, ist durch Gott, und: Die Verderbniß des Menschen kann nicht von Gott seyn; beide gehn aus dem hervor, was wir von unsrer Grundlage aus gefunden haben, beide scheinen unentbehrlich, wenn wir mit uns selbst in Harmonie bleiben wollen, und beide doch heben einander auf. Allein erstlich wäre es wohl möglich, daß dieses Aufheben nur

für unsern Verstand, nicht aber in der Wirklichkeit vorhanden, sondern eine Vereinigung da wäre, welche ich freilich offen eingestehe nicht zu fassen, ja selbst nicht zu ahnen. Sodann, wenn nun auch wirklich keine möglich wäre, so ist ernstlich der Unterschied zu bedenken, der zwischen beiden Sätzen ist. Der eine, durch den die Verschlimmerung Werk Gottes zu werden scheint, gehört nur unserm Verstande an; sein Aufgeben, wenn es statt finden müßte, würde das Wesen unsrer Grundlage, den Glauben an eine sittliche Weltordnung, nicht antasten; der andre dagegen, der läugnet, daß die Ursache der Verschlimmerung in Gott gesucht werden könne, ist zum Glauben an die Sittlichkeit der Weltordnung unentbehrlich, ihn aufgeben hieße die sittliche Weltordnung schlechthin umstürzen, um die absolute aufrecht zu erhalten. Nun aber, was wir bedürfen und nicht fahren lassen können, ist die sittliche; das Seyn von dieser ist uns absolut gewiß, es wird von unsrer Vernunft geschaut, während die unbedingte nur von unsrem Verstande herausgeklügelt ist; müssen wir also einen dieser beiden Sätze fahren lassen, so trage ich für mein Theil kein Bedenken, welcher dies seyn solle, sondern spreche es kühnlich aus: Gott ist nicht Ursache der Verschlimmerung, es folge daraus, was auch immer folge; das heilige Prinzip kann nicht Ursache des Bösen seyn. Dieser Satz steht uns gewiß; ob wir den andern fahren lassen müssen, ist uns noch nicht gewiß. Indessen kennen wir die Beschränktheit unsers Erkennens, und bescheiden uns, in Sachen, wo nicht die sittliche Gewißheit uns zur Leuchte dient, manchmal etwas anzutreffen, was der Verstand nicht lösen kann. Die zweite Möglichkeit, daß die Verderbniß zwar nicht Gottes Werk, aber doch in Angemessenheit des göttlichen Weltendzwecks erfolgt sey, hat in der That wenig Sinn, und wir verwerfen dieselbe geradehin, um so mehr, weil von der Seite, wo sie vertheidigt werden könnte, sie mit

der vorigen ziemlich gleichbedeutend würde, indem Gott nur nicht unmittelbare, sondern mittelbare Ursache seyn würde. So bleibt denn allerdings nur noch die dritte übrig: Sie ist entgegen dem Prinzip der sittlichen Weltordnung geschehn. Der Mensch hat seine Ursprünglichkeit behalten sollen, und hat sie verloren. Vermöge des göttlichen Gedankens ist er gut; daß er nicht gut ist, ist Widerspruch gegen die Ordnung Gottes. Und diese Annahme festzuhalten, nöthiget uns nicht nur das, daß keine andre mehr möglich ist, sondern sie ist auch die, mit welcher unser sittliches Gefühl am leichtesten übereinstimmt. Nur auch gegen diese erhebt sich der Verstand, wie wir gesehen haben, und spricht: Ist nicht das Prinzip der Weltordnung ein ewiges, und seine Wirksamkeit eine ewige? Ist nun vermöge des Prinzips der Mensch ursprünglich gut, wird nicht das nehmliche Prinzip unaufhörlich dahin wirksam seyn, daß der Mensch gut sey, also, daß ers bleibe, wenn ers einmal ist? Und wenn es das ist, wird seine Wirksamkeit nicht müssen erfolgreich seyn? Wird also der Mensch nicht gut bleiben müssen, vermöge der göttlichen Wirksamkeit, wie er vermöge derselben ursprünglich gut geworden ist? So hats das Ansehn, werde ich antworten, so hats das Ansehn, wenn wir consequent fortdenken. Was aber würde daraus folgen? Offenbar nichts anders, als daß der Mensch gar nicht unsittlich werden könne, mithin es auch nicht wäre. Nun aber, daß ers ist, ist unläugbar gewiß. Ist ers aber, so muß auch die Möglichkeit, es zu werden, dagewesen, und ers irgend wie geworden seyn, da ers ursprünglich nicht ist. Geworden aber kann ers nicht seyn, als entweder vermöge und in Gemäßheit des göttlichen Gedankens, oder demselben entgegen. Das erstere kann nicht seyn; denn das annehmen hieße die sittliche Weltordnung läugnen; so muß das andre seyn; gesetzt auch, daß die absolute dabei unterginge. Aber, wird einge-

wandt, geht nicht die sittliche selbst zu Grunde, wenn wir annehmen, daß innerhalb der Weltordnung entgegen dem Prinzip derselben ein Erfolg eintreten könne? Dieser müßte doch ein Prinzip haben, welches es nun immer wäre; und dieses Prinzip müßte Macht haben, dem göttlichen mit Erfolg zu widerstehn. Welches wären denn die Grenzen dieser Macht? wie würde Harmonie erhalten in der Welt? Wie bliebe sie im Bild des göttlichen Gedankens? Darauf ist die Antwort: Das sittliche der Ordnung wird nur dadurch zerstört, daß wir das Prinzip derselben selbst als Urheber der Unsittlichkeit denken; wären wir aber genöthiget, ein demselben erfolgreich widerstrebendes Prinzip um der Erfahrungen willen anzunehmen, deren Beurtheilung uns jetzt beschäftiget, so würde vielleicht die Ordnung selbst gefährdet seyn, und die Harmonie der Welt; das Prinzip der Ordnung also vielleicht nicht absolut und allvermögend erscheinen, aber darum doch ein heiliges zu seyn nicht aufhören; nicht wiefern sie sittlich, sondern wiefern sie Ordnung ist, würde sie dann gestört seyn, wenn sich nicht bei näherer Betrachtung doch noch finden ließe, daß sie fortbestehe, zu Trotz der Verschlechterung, die wir wahrnehmen in der Erfahrung. Dies aber wäre der Fall, wenn sich offenbarte, daß die Verschlechterung zwar vorgegangen wäre, wie sie denn muß vorgegangen seyn, da sie vorhanden ist, daß aber das Prinzip derselben, welches es nun wäre, der heiligen Ordnung, die es, soviel an ihm wäre, zerstört hätte, dennoch nicht entgehen könnte, sondern alle diejenigen Folgen trüge, welche in einer heiligen Weltordnung auf den Willen, sie zu zerstören, fallen müssen; dann würde das Prinzip der Weltordnung sich als heilig richtende Gerechtigkeit offenbaren, und die Ordnung aufrecht geblieben seyn, obs auch uns dann scheinen würde, als wäre das Prinzip derselben nicht absolut, sondern sich nach den Veränderungen zu richten genöthiget, die das Prinzip der

Verschlechterung hervorgebracht. Unser spekulatives Bedürfniß, welches das unsers Verstandes ist, wäre dann vielleicht nicht durchaus befriediget, das praktische aber wäre es, denn unsre Vernunft schaute die Idee des Guten doch als herrschend in der Welt. Dies aber wird sich uns erst dann kund geben, wenn wir eine andre Untersuchung vorangeschickt haben werden, welche uns auch ohne dies würde unentbehrlich gewesen seyn. Wenn nehmlich doch Gott nicht Prinzip der Verschlechterung ist, so ist die Frage, was wir als solches anzusehen haben; und diese zieht unsre Aufmerksamkeit nothwendig auf sich. Lassen Sie mich ihre Beantwortung versuchen.

§. 72. Nun, alles, was ist, gehört entweder der materialen, oder der intelligibeln, oder Geisterwelt; d. h. ist entweder körperlich und willenlos, oder unkörperlich und frei. Auch das Prinzip der Verschlechterung des Menschen muß einer von beiden Welten angehören; welcher aber, ist die erste Frage. Ich antworte: der materialen nicht. Die reine Forschung auf der von uns betretenen Bahn, obwohl sie uns die Vorstellung einer materialen Welt nicht giebt, belehrt uns dennoch über dieselbe, wenn ihr Daseyn angenommen wird, soviel, daß wir sie als willenlos dem göttlichen Gedanken unterworfen aufzufassen haben, und eben deßhalb auch dem Menschen in seiner Ursprünglichkeit, diesem mithin als Herrn der materialen Welt, wiefern sein Wille Einer ist mit dem göttlichen (§. 48 u. 57.). Nie also wird die reine Forschung uns auf die Annahme führen, daß die materiale Welt, oder Etwas in derselben Ursache der sittlichen Verschlimmerung seyn könne; und das um soviel weniger, als wir das Wesen der Freiheit, welche dem ursprünglichen Menschen als Eigenthum angehört, vornehmlich darein setzen, daß keine Macht außer ihm vermöge, ihn dahin zu bringen, daß er statt des Guten etwas Böses wolle. Dies aber würde der Fall seyn, wenn die Materie Ursache der

Veränderung seines Wollens aus der Sittlichkeit in die Unsittlichkeit wäre. Hier scheint nun wieder die Erfahrung dem Ergebniß a priori zu widersprechen. Aus dem Körper entstehn, auf den Körper und den Besitz dessen, was dem Körper zuträglich ist, beziehn sich die Begierden; durch die Verbindung mit dem Körper hat der Mensch die Seele, und ist ein Thier, durch sie wird der Geist gefesselt im Erkennen, durch sie vermittelst der Sorgen dieses Lebens seine Kraft abgestumpft, seines Willens Macht gelähmt u. s. f. Oft hat man daher die Ursache des Bösen, oder der Unsittlichkeit, die uns angeboren ist, in der Materie gesucht, und daher die Befreiung von ihr von der Befreiung aus den Banden der Materie abhängig gemacht. Allein, daß dies ein Irrthum sey, geht aus folgenden Betrachtungen hervor: Erstlich unser früheres, und für immer festgestelltes Anerkenntniß, daß der Mensch als Werk Gottes ursprünglich heilig sey, würde bei dieser Annahme entweder ganz vernichtet werden, oder uns doch in Schwierigkeiten verwickeln, die wir gar nicht lösen könnten. Ist nehmlich der Mensch ursprünglich gut, und die Materie nothwendige Ursache der Unsittlichkeit, so ist der ursprüngliche Mensch nothwendig als frei von der Materie zu denken. Denn die Verbindung mit derselben machte ihm das Gutseyn unmöglich. Dann aber ist die Frage: Wie kam er zur Materie? Durch Gott nicht; denn dann wäre Gott Urheber der Verschlechterung, was er nicht ist; wodurch also? Es bliebe hier nichts übrig, als den Menschen entweder für ursprünglich nicht gut anzunehmen, was nicht geschehen darf, oder das Daseyn eines dem göttlichen entgegenwirkenden Prinzips zu setzen, das den Menschen mit der Materie verbunden hätte. Dazu aber ist nicht der mindeste Grund vorhanden, wohl aber ginge alle Ordnung in der Welt bei dieser Annahme zu Grunde. Sodann aber, was mehr Gewicht als alle spekulative Untersuchung hat, in der Tiefe unsers Gemüthes haben wir

das Bewußtseyn: Wir sind frei; wir können sittlich wollen, auch der Materie zu Trotz, und manches Beispiel edler Menschen, die sich hoch erhoben über ihre Banden, und, mit ihrem Körper wie die andern alle von ihr abhängig, die Freiheit ihres Geistes sich erhalten, und das Leben eher hingegeben, als das Böse gethan haben, giebt ein lautes Zeugniß: der Mensch muß nicht, wenn er nur will, hat die Materie keine Macht, ihn zum Nichtwollen des Guten, oder zum Begehren und Thun des Bösen hinzutreiben. Wäre aber die Materie Ursache des Bösen, so müßte der Mensch böse seyn, denn solange er mit ihr verbunden bleibt, bleibt das, wodurch sie Ursache seyn könnte, ihre physische Einwirkung. Hat also die Materie Einfluß auf die Unsittlichkeit des menschlichen Willens, so hat sie ihn nur, wiefern der Mensch ihr denselben zugesteht, also unbeschadet seiner Freiheit, nicht aber unbedingt; sie ist mithin die eigentliche Ursache der Unsittlichkeit nicht. — So muß dieselbe in der Geisterwelt aufzusuchen seyn, und zwar entweder in andern Geistern, oder im menschlichen Geiste selbst. Um das erste anzunehmen, müßte das Daseyn andrer verdorbenen Geister — denn von unverdorbenen könnte die Verschlimmerung nicht ausgehn — zuvor erwiesen seyn. Wir würden also der Untersuchung, ob der Mensch durch andre Geister verdorben sey oder nicht, die vorausgehn lassen müssen, ob es solche Geister gebe, und ob ein Einfluß derselben auf den Menschen in seiner Ursprünglichkeit sich denken lasse; und darnach erst würde untersucht werden können, ob wir Grund genug hätten, anzunehmen, daß grade dies die Ursache der menschlichen Verderbniß wäre; und auch da noch würde uns nicht entgehn, daß wir die eigentliche Frage nur hinausgeschoben hatten, und das wichtigste Problem: wie kann ein Geist verderben? uns eher erschwert, als erleichtert; denn es bliebe nun die Frage, was jenem Geiste, dem Urheber unsers Verder-

bens, Ursache des seinigen gewesen wäre? Wir müßten denn gar zum Dualismus unsre Zuflucht nehmen, und innerhalb der sittlichen Weltordnung ein ursprüngliches Prinzip der Unsittlichkeit setzen wollen; wozu ich freilich eine Grundlage nicht zu haben eingestehe. Allein aller dieser Untersuchungen uns für jetzt zu überheben *), finden wir Grund genug in der Betrachtung, daß die Veränderung unbeschadet der menschlichen Freiheit müsse vorgegangen seyn. Es giebt für uns nun einmal keinen Zwang zum Bösen; alles wollen wir uns gern gefallen lassen, wenn mans uns beweiset; uns für gezwungen anzusehen aber, dazu darf uns nichts vermögen. Die Materie zwingt uns nicht, also auch nicht andre Geister durch das Mittel der Materie; nur geistige Einwirkung müßte es gewesen seyn, die uns der ursprünglichen Vollkommenheit entrückt hätte; und auch dieser können wir die Macht nicht zugestehen, daß sie wider unsern Willen uns unsittlich gemacht; eine Veränderung unsers Willens werde hervorgebracht wodurch nun immer, sie muß nicht weniger in uns, als in dem hervorbringenden Prinzip begründet seyn, oder wir sind nicht frei. Auch die Veränderung unsers Willenszustandes also, welche die Erfahrung zeigt, daß der Mensch, der ursprünglich nur das Gute wollte, es jetzt nicht mehr will, muß unbeschadet seiner Freiheit, und mit seinem eignen Willen vorgegangen seyn. Ob nun ein andres Wesen dazu mitgewirkt, und wodurch es dies gethan, hat keine Wichtigkeit mehr für uns; die nächste Ursache muß ja doch der eigne Wille des Menschen seyn, ohne den sie nicht hätte erfolgen können. Also, der Mensch ist selbst Urheber der Veränderung; sie ist sein eignes Werk, hervorgegangen aus dem Gebrauche seiner Freiheit. Also, der Mensch, ursprünglich gut und heilig, hat ir-

*) Sie finden ihre Stelle bei der Beurtheilung der biblischen Teufelslehre.

gend einmal es zu seyn aufgehört; aufgehört also, sich die Verwirklichung der Idee des Guten als Zweck der eignen Thätigkeit vorzusetzen, aufgehört, dem göttlichen Gedanken unterthan zu seyn, und sich selbst einen Zweck gesetzt, neben und wider den göttlichen; ist gewichen vom Gehorsam gegen Gott und von der Liebe Gottes, und diese Abweichung ist seine freie That. Eine freie That aber, entgegen der angeschauten Idee des Guten, ist Schuld; die Veränderung des Menschen ist seine Schuld; von da an, daß er seinen ursprünglichen Willen selbst umänderte, und in Widerspruch brachte mit der Idee des Guten, ist er schuldig oder sündig. Wie dies geschehn sey, und habe geschehn können, wie's möglich gewesen, daß der vermöge seiner ursprünglichen Natur gute und heilige Mensch, diesen Zustand verlassen und unheilig werden konnte; wie das Umkehren des menschlichen Willens zur Unsittlichkeit mit dem als unläugbar anerkannten Einflusse des göttlichen Geistes, seine Freiheit zu erhalten, verträglich sey u. s. f.; das sind freilich Fragen, deren Beantwortung uns hier auf Erden unmöglich ist; über die wir denken können Tag für Tag, und Jahr für Jahr, und niemals Licht erblicken; ich wenigstens kann Sie versichern, daß ich seit einer Reihe von Jahren, als mir zum ersten Male der Gedanke dieser Untersuchungen aufdämmerte, hierüber zu forschen niemals aufgehört, aber bis diese Stunde nichts gefunden habe. Wissen Andre mehr, so soll michs freun; ich gebe hier nur, was ich selbst gefunden. Allein diese Unklarheit hat nicht, was uns in Ungewißheit setzen dürfte; die Thatsache ist da: der Wille des Menschen von Geburt an ist auf etwas anders gerichtet, als auf den vorigen Zweck der Weltordnung, mithin unsittlich; die Sätze stehen fest: Der Mensch kann weder ursprünglich unsittlich, noch Gott die Ursache der Verschlechterung seyn, welche offenbar mit ihm vorgegangen ist. Aber auch weder die Materie ist

Ursache derselben, noch andre geistige Naturen so, daß die Freiheit des Menschen dabei zu Grunde hätte gehn müssen. So bleibt nichts übrig, als unser Satz: der Mensch ist selbst die Ursache, und die Veränderung ist seine Schuld. Wir halten denselben einstweilen fest; seine Wichtigkeit wird sich in kurzem offenbaren.

Jetzt ist für uns das nächste die Erforschung des Verhältnisses, in welches die eigne Schuld des Menschen ihn zum Zweck seines Lebens und zu Gott gebracht, um zu erfahren, ob nicht trotz seinem Verfall die sittliche Weltordnung doch als bestehend angenommen werden dürfe. Doch was hierher gehört, verspare ich meiner nächsten Vorlesung.

## Neunte Vorlesung.

### §. 73.

Meine Herrn!

Sie werden sich erinnern, welches eigentlich die Aufgabe gewesen, deren Lösung wir uns schon für die letzte Vorlesung aufgelegt hatten, nehmlich „die Ursache zu finden, warum der Mensch, den die Erfahrung zeigte, dem Urbild nicht entspreche, welches wir zuerst von ihm entworfen hatten.“ (§. 67.) Nachdem wir nun da zuerst den Satz: der Mensch ist seinem eigenthümlichen Wesen nach Gottes Werk, als Grundlage der anzustellenden Untersuchung zu befestigen gesucht (§. 67.), verständigten wir uns zunächst darüber, auf was es uns bei derselben hauptsächlich ankomme, nehmlich auf die Erforschung des Verhältnisses, in welchem die erfahrungsmäßige Richtung des menschlichen Willens zur Idee des Guten, als dem herrschenden Prinzip der Weltordnung stände, und begriffen, daß die Erkenntniß dieses Verhältnisses uns den Schlüssel zum Verstehen des Verhältnisses darreichen müsse, das zwischen seinem idealen und wirklichen Befinden obwalte

(§. 68.). Diesem Theile unsrer Aufgabe nun haben wir, soviel an uns war, in der letzten Vorlesung genügt. Wir erkannten, das Verhältniß des erfahrungsmäßigen Willens des Menschen zum göttlichen wäre nicht das geforderte der Uebereinstimmung, sondern das des Widerstreitens, der Mensch mithin nicht sittlich, sondern unsittlich, und zwar vom ersten Augenblicke seines Erscheinens im Erdenleben an (§. 69.); dieser Zustand seines Willens aber dürfe nicht als der ursprüngliche betrachtet werden, sondern als solcher müsse eine sittliche Willensrichtung gelten (ebendaselbst). Wir erkannten demnach den Willen des Menschen als verdorben an, und bemühten uns, die Widersprüche, welche aus dieser Annahme hervorzugehen schienen (§. 70.), soviel uns möglich war, zu lösen, indem wir zeigten, daß die Verschlechterung des menschlichen Willens nicht in Gott zu suchen wäre (§. 71.), sondern in des Menschen eigner Freiheit, mithin des Menschen Schuld (§. 72.); ob wir gleich erkannten, daß wir einen solchen Erfolg mit der Idee eines allvermögenden heiligen Weltprinzips nicht ganz zu einigen vermochten. In dem Bewußtseyn aber der Beschränkungen unsers Verstandes waren wir zufrieden, wenn nur die Heiligkeit des Prinzips uns unversehrt erhalten würde, und sahen ein, daß dies in dem Falle geschehen würde, wenn sich zeigte, „daß das Prinzip der Verschlechterung, welches es nun wäre, der heiligen Ordnung, die es, soviel an ihm wäre, zerstört hätte, dennoch nicht entgehen könnte, sondern alle diejenigen Folgen trüge, welche in einer heiligen Weltordnung auf den Willen, sie zu zerstören, fallen müßten, in welchem Falle denn das Prinzip der Weltordnung sich als heilig richtende Gerechtigkeit offenbaren würde" (§. 71.). Nun, nachdem wir am Schlusse der letzten Vorlesung den Menschen selbst als Prinzip seiner eignen Verschlechterung anerkannt haben, bleibt uns die Untersuchung übrig, ob seine Entfernung von der Idee des Guten diejenigen Folgen

wirklich nach sich gezogen habe, welche in einer heiligen Weltordnung daraus hervorgehen müssen; also ob sein Leben und Befinden seinem sittlichen Zustande so angemessen sey, wie sich in einer solchen erwarten läßt, oder nicht? Und Sie bemerken, daß diese Untersuchung sich von derjenigen, welche uns als zweiter Theil der eigentlichen Aufgabe übrig geblieben ist, nehmlich aus dem nun erkannten Verhältnisse des menschlichen Willens zum Prinzip der Weltordnung das im wirklichen Leben erscheinende Mißverhältniß seines Seyns zu seiner Bestimmung zu erklären, in nichts Wesentlichem unterscheidet. Zeigte sich nehmlich, daß das wirkliche Leben und Befinden des Menschen ein solches wäre, wie es aus der Idee einer heilig richtenden Gerechtigkeit für ein durch eigne Schuld verdorbnes Wesen abgeleitet werden muß, so wäre nicht allein die Beschaffenheit des wirklichen Lebens selbst erklärt, sondern auch das unerschütterte Fortbestehen der heiligen Weltordnung zu Trotz dem menschlichen Widerstreben nachgewiesen. Wir haben also gegenwärtig ein Doppeltes zu thun: Erstlich die Beschaffenheit des Lebens eines freien Wesens, das durch eigne Verschuldung in Zwiespalt mit dem Prinzip der Weltordnung getreten ist, aus der Idee einer heilig richtenden Gerechtigkeit, die wir im eignen Innern haben, abzuleiten, also gewissermaßen die Idee des Lebens sündiger Wesen in einer heiligen Weltordnung abzumahlen; sodann aber das Wirkliche mit dieser zu vergleichen.

§. 74. Nun, m. H., als allgemeine Regel der Gerechtigkeit in Behandlung und Beurtheilung Anderer erkennen Sie wohl mit mir diese an: den Andern nach derselben Regel zu behandeln, nach welcher er gehandelt hat. Sie sehen ein, daß ein solches Verfahren dem, welchem es von seinem Richter angedeiht, niemals eine Klage über erlittnes Unrecht möglich macht, da er ja durch sein eignes Handeln der gegen ihn in Anwendung gebrachten

Regel eine Gültigkeit gegeben hat, welcher er sich nicht entziehen kann. Sie sehn auch ein, daß bei einem genauen und folgerechten Verfahren nach dieser Regel Vergehung und Strafe jederzeit im richtigen Verhältniß stehen werden; sowie, daß durch Beobachtung derselben der Fehlende am ehesten zur Anerkenntniß seines Unrechts und zur Besserung gelangen müsse, indem er anerkennen muß, daß in einer guten Ordnung sein Beginnen, dieselbe zu untergraben, fruchtlos bleiben, alle Nachtheile des Umsturzes derselben aber auf sein Haupt niedersinken müssen; anerkennen, daß nur im Festhalten an der allgemeinen guten Ordnung das Individuum sein Recht, und sein Wohlbefinden gewinnen kann. Die Ordnung selbst also bleibt auch in menschlichem Verhältnisse unverrückt, und jedes seine ihm eigenthümliche Stelle in derselben unwandelbar behauptende Individuum lebt in der Ordnung und genießt die Frucht derselben, jedes aus jener heraustretende verändert seine Stellung gegen die Ordnung und dadurch hört diese für ihn zu seyn auf, und wird Unordnung für das austretende Glied. Das nehmliche nun muß das Verhältniß des sündigen Menschen zur heiligen Welrordnung seyn. Sie selbst steht fest und unbeweglich; aber die freien Wesen, zu denen der Mensch gehört, können sie verlassen. Die reine Forschung freilich hätte uns auf dieses Können nicht geführt; aber die Thatsache, daß der Mensch sie verlassen hat, belehrt uns von der Möglichkeit, daß er sie verlassen **kann**. Solange nun sein Wille mit der allgemeinen Idee der Weltordnung im Einklang ist, solange lebt er in derselben, will seyn, was er seyn soll, und eben darum ist ers auch, und weiß sich in der Ordnung, und das Gesetz der Ordnung ist ihm bewußt, weil es das Gesetz seines eignen Thuns ist, das ihm nicht nur von außenher aufgelegt wird, nein das er selbst sich giebt. Und weil sein Leben genau in die Ordnung paßt, in der er sich befindet, befindet er sich wohl, und hat, was er

bedarf, hat, wenn zur Vollkommenheit seines Lebens, also zur Verwirklichung des allgemeinen Weltzwecks Herrschaft über die materiale Welt erfordert werden sollte, auch diese Herrschaft in seiner Hand. Er ist selig, weil und wiefern er heilig ist, und wird genau der Regel nach behandelt, die er selbst sich frei erkohren hat. Tritt aber der Mensch aus ihr heraus, und wird unsittlich, so schreibt er offenbar sich eine Regel für seine Persönlichkeit, die von der Regel für das Allgemeine verschieden ist, und bei welcher, wenn sie allgemein würde, die allgemeine nicht aufrecht bleiben könnte. Er zerstört mithin formal die heilige Weltordnung, und sein Verdienst ists nicht, wenn sie fortbesteht; er will, sie soll nicht mehr seyn, will selbst nicht mehr seyn, was er soll, und nimmt eine feindselige Stellung gegen die Ordnung an. Ist nun die Weltordnung mächtiger als er, und unerschütterlich — wie wir sie jetzt annehmen —, so werden die Folgen des Verlassens auf ihn allein fallen. Die Ordnung wird bleiben, aber nicht für ihn, der nicht will, daß sie seyn soll; für ihn muß allenthalben Unordnung seyn, und zwar die Unordnung um so viel größer, als weiter sein Abweichen von der Ordnung Gottes ist. Er hat mithin fürs erste kein Bewußtseyn der heiligen Ordnung mehr. Die die Welt beherrschende Idee ist nicht mehr Idee seines Lebens, also auch nicht als solche ihm bewußt; so kann das Bewußtseyn derselben überhaupt nicht mehr die Lebendigkeit des ursprünglichen Seyns für ihn besitzen. Bedenken Sie nun, daß wir die Anschauung der Idee der Weltordnung im Stande der Ursprünglichkeit nicht als etwas unwillkührliches betrachten können, sondern als ein Werk der Freiheit anzusehen haben, wenn wir nicht die Würde geistiger Naturen schmälern wollen; daß also zur Hervorbringung der Anschauung ein Wollen erfordert wird, ohne welche sie nicht erfolgte; mithin eine Betrachtung der heiligen Idee als etwas der Anschauung werthen; in dem

sündigen Menschen aber, wiefern er sündig ist, dieses Wollen fehlen muß, mithin auch das Anschauen, als das Mittel der wirklichen Anschauung, nicht erfolgen kann: so wird Ihnen offenbar seyn, daß die Anschauung der Idee der Weltordnung mit der sittlichen Beschaffenheit des Willens im engsten Zusammenhange steht, vollkommene Anschauung nur bei sittlich vollkommenem Willen möglich ist; dagegen, je weiter sich der Wille von der sittlichen Vollkommenheit entfernt, desto dunkler und unvollkommener die Anschauung werden, ein absolut sündlicher Wille also derselben ganz entbehren müßte. Nehmen Sie nun da hinzu, was zuerst gesetzt ward, daß das lebendige Bewußtseyn die Idee im eignen Innern fehlen müsse, wo die Idee nicht Idee des Lebens sey; nehmen Sie im Voraus auch das hinzu, daß die Beobachtung des in der Welt Geschehenden, so weit dieselbe in den Kreis der Wahrnehmung des sündigen Menschen fällt, ihm, der seine Stellung gegen die Weltordnung verlassen hat, nichts als Unordnung zeigen muß, weil er es vom falschen Standpunkt aus betrachtet: so werden Sie begreifen, welche Finsterniß in einem sündigen Gemüthe über alles das statt finden muß, was zur sittlichen Weltordnung gehört; es wird Ihnen klar seyn, daß, wenn die Weltordnung wirklich fortbesteht, zu Trotz der Abweichung des Menschen, diese eine Anschauung derselben, wiefern sie sündig sind, gar nicht besitzen können, sondern dieselbe erst mit dem Wiedereintritt ihrer ursprünglichen sittlichen Vollkommenheit neu gewinnen können. Nun, Anschauung der Idee der heiligen Weltordnung ist E r k e n n t n i ß G o t t e s; so dürfen wir, das Fortbestehn der sittlichen Weltordnung angenommen, Erkenntniß Gottes im Stande der Sündigkeit bei den Menschen nicht erwarten. Also: wo R e i n h e i t d e s W i l l e n s, d a l e b e n d i g e E r k e n n t n i ß G o t t e s u n d d i e s e E r k e n n t n i ß e i n V e r d i e n s t; w o s ü n d l i c h e r W i l l e, d a M a n g e l d e r E r k e n n t n i ß G o t-

tes, und dieser Mangel ein verschuldeter. Das ist das erste, was wir zu erwarten haben. — Wiefern wir nun Grund haben, den Geist Gottes als Urheber alles Guten anzusehn auch in den freien Wesen, d. h. das Gute, das diese thun, in der sittlichen Weltordnung nicht weniger von Gott, als von der Freiheit der Handelnden herzuleiten (§. 46. 47.), die Anschauung der Idee des Guten aber, oder die lebendige Erkenntniß Gottes ein Werk der Freiheit, eine That des sittlich reinen Willens ist, so werden wir sie, wo sie da ist, auch als Werk des Geistes Gottes, und, da ohne sittlich reinen Willen diese Erkenntniß nicht statt hat, auch das annehmen müssen, daß ohne den Geist Gottes dieselbe nicht möglich ist; denn das Daseyn des Geistes Gottes ist nichts anders, als die sittliche Beschaffenheit des Willens, wiefern dieselbe ein Werk Gottes ist. Doch dies nur im Vorbeigehn. Eine Folgerung aber füge ich noch hinzu. Nehmlich, wenn der Mangel der lebendigen Erkenntniß Gottes, wie wir gesehen haben, verschuldet ist, mithin die Abwesenheit der Erkenntniß als Werk der richtenden Gerechtigkeit angesehen werden muß, und die Betrachtung des Wirklichen uns etwas wahrnehmen ließe, was durch seine Verhältnisse zum menschlichen Geiste ihn an der Anschauung der ewigen Wahrheit hinderte: so würden wir nicht annehmen dürfen, daß diesen Etwas im Stande der Ursprünglichkeit in demselben Verhältnisse zu ihm gestanden hätte, sondern vielmehr vermuthen müssen, daß der Verlust des ursprünglichen Lebens dieses Verhältniß erst hervorgebracht, und die Verhinderung herbeigeführt habe, und zwar, das Feststehn der heiligen Weltordnung anerkennend, würden wir das Daseyn der Verhinderung und des hindernden Prinzips als Werk der richtenden Gerechtigkeit, als etwas verschuldetes betrachten müssen, und begreifen, der Mensch könne sich gerechter Weise darüber nicht beklagen, es widerfahre ihm genau, was er gewollt.

§. 75. Sehn wir ferner auf den Einfluß, welchen das Heraustreten des Menschen aus der Uebereinstimmung seines Willens mit dem göttlichen in einer heiligen Weltordnung auf seinen Willen selbst, oder auf seine Freiheit haben muß. Das eigentliche Wesen seiner Freiheit setzen wir in die Macht, mit dem Prinzip der sittlichen Weltordnung in Uebereinstimmung seyn, wollen und handeln zu können, und alle Hindernisse dieser Uebereinstimmung zu überwinden, und erkennen ihn nur dann für wirklich frei, wenn er diese Uebereinstimmung bewahrt, und wirklich ist, was er seyn soll, als welches das einzige naturgemäße Seyn eines geistigen Wesens ist. Nun, indem er aus dieser Uebereinstimmung heraustritt, und sein besondres Wollen dem allgemeinen Gesetze der Geisterwelt entgegensetzt, erklärt er offenbar, daß er jene Macht hinfort nicht haben will, die er ja nicht gebraucht, und keine Lust hat, wirklich frei zu seyn, und seiner ursprünglichen Natur gemäß zu leben, die er ja abgeworfen und verläugnet hat. Besteht nun also die sittliche Weltordnung trotz seinem Austritt aus ihr, was kann da anders die Folge für ihn seyn, als daß er die Macht, die er verschmäht, nun in der That verliere, und was er nicht gewollt hat, hinfort, auch wenn er wolle, nicht mehr könne; also unvermögend werde, in Uebereinstimmung mit dem göttlichen Gesetz zu stehn, unvermögend, die Hindernisse der Uebereinstimmung zu überwinden; daß also Gebundenheit für ihn eintrete statt der Freiheit, Kraftlosigkeit zum Guten statt der Kraft? Würde er sich also je beklagen dürfen, gesetzt auch, daß diese Gebundenheit und Ohnmacht vollständig für ihn eintrete, wie die Uebertretung von seiner Seite vollständig war? Würde nicht Jeder, der ihn beobachtete, würde nicht er selbst, wenn er zur richtigen Erkenntniß käme, einsehn müssen, ihm geschähe nach Verdienst, er habe das verschuldet, was ihn träfe, es sey mithin nichts anders als gerechte Strafe?

Und wenn sich etwas zeigte, das als Mittel zu seiner Gebundenheit beitrüge, und dem er, ursprünglich frei, nun selbst wider Willen dienen müßte: würde er, bei richtiger Erkenntniß, einen Andern des Daseyns dieser Banden wegen anklagen können, als sich selbst? Oder würde er eingestehen müssen, die heilige Ordnung bestehe fort, und räche sich heiliglich an ihm? Sie erkennen, daß dem so ist, und in dem Anerkenntniß unserer Schuld muß das Begehren, daß die heilige Ordnung fortbestehe, Sie zu dem Wunsche treiben, daß die Wirklichkeit diesen Zustand der Gebundenheit wirklich darbiete.

§. 76. Wie würde nun unter dieser Annahme sein Befinden seyn? Sein Geist im offenbaren Tode; oder wollen Sie das nicht den Tod des Geistes nennen, wo der Vernunft das Bewußtseyn alles dessen fehlt, was sie anschauen soll, und wo der Wille aller Kraft entbehrt, zu seyn, was er seyn soll; wo also, den Zustand absolut gedacht, die gesammte Thätigkeit des Geistes aufgehoben ist, er keiner Aeußerung seines Lebens fähig ist? Er würde also der sittlichen Weltordnung zwar ohne und wider seinen Willen unterworfen, aber nicht unterthänig seyn, und nur durch seine Unterworfenheit, und durch das heilige Gericht, das über ihm waltete, das Bestehn der Ordnung willenlos verkünden, er, der bestimmt war, sie durch freie Thätigkeit zu offenbaren. Er würde entweder gar nicht zum Bewußtseyn seines Zustands kommen, da wäre er völlig todt; oder käme er ja dazu, sich selbst verdammen müssen, da wäre er unglücklich; in beiden Fällen unselig, denn er wäre das Gegentheil von dem, was er seyn sollte. Kein Bewußtseyn ewigen Lebens könnte er haben; die Unordnung, die für seine Betrachtung statt der Ordnung herrschte in der Welt, vermehrte sein Uebelbefinden; und die materiale Welt, wiefern er mit ihr in Verbindung stünde, unterworfen könnte sie ihm nicht seyn, der einen andern Zweck verfolgte, als den göttlichen; die-

sem willenlos dienend, müßte sie ihm widerstehn, der Verfolgung seiner Zwecke allenthalben Schwierigkeit entgegensetzen; mehr oder minder müßte der Mensch ihr unterworfen seyn. Dies ist das Bild des Menschenlebens, wie die Idee desselben aus der Annahme des Fortbestehns der heiligen Weltordnung trotz seiner Sündigkeit hervorgeht; über die Richtigkeit desselben bin ich ohne Sorgen. Nun lassen Sie uns daran gehn, das Wirkliche mit diesem Bilde zu vergleichen, um zu erfahren, ob die heilige Weltordnung zerstört ist durch des Menschen Sünde, oder ob sie mächtiger ist als er, daß alle Folgen der Verlassung nur auf sein Haupt rächend niedersinken mußten.

§. 77. Doch nur weniger Blicke auf das Wirkliche wird es bedürfen, um die volle Uebereinstimmung desselben mit dem Biide, das wir jetzt gefunden, einzusehn. Hier stimmt das Ideale mit dem Erfahrungsmäßigen; betrachten Sie den Zustand, den wir sahn, da wir zum erstenmale aus dem Kreise der Ideen herniederstiegen in diese Wirklichkeit; Sie werden alles finden, wie hier die reine Forschung es uns erwarten ließ; alles das in unserm Leben, was vorher unbegreiflich war, wird sich erklären durch die einzige Annahme einer sittlichen Verschlechterung des gut geschaffnen Menschen bei fortbestehender heiliger Weltordnung; ein Ergebniß, zu welchem keine Annahme außer dieser führt. So wird diese Annahme selbst sich offenbaren als die einzig richtige, daß auch die spekulativen Einwürfe, die sich dagegen fanden, uns nicht mehr darin stören können; das Fortbestehn der heiligen Weltordnung wird erwiesen seyn; auch die Bedeutung dieses Erdenlebens wird anfangen klar zu werden. Dieses Ergebniß Ihnen zu erleichtern, und das Bewußtseyn dieser Uebereinstimmung hier schon anzuregen, lassen Sie auch mich mit Ihnen einige vergleichende Blicke zurückwerfen auf die schon betrachtete Wirklichkeit. Sehen Sie auf das Erkennen (im weitern Sinn des Worts) der ungeheuern Ueberzahl

Geistes mit derselben dagewesen sey; denn Sie werden einsehn, daß sich dieses nicht erweisen läßt, gesetzt auch daß Sie, es zu meinen, eben nicht abgeneigt wären. Das aber werden Sie behaupten, daß ein so gestaltetes Verhältniß, bei welchem die Materie eine Fessel des Geistes in seinem Erkennen ist, nicht bestanden habe, sondern entweder gar keins, oder ein ganz anderes, den freien Bewegungen der Vernunftthätigkeit nicht hinderliches.

§. 78. Sehen wir ferner auf den Zustand seines Willens, oder seiner Freiheit, so werden Sie sogleich die nehmliche Gebundenheit wahrnehmen, welche die Annahme des Fortbestehns der heiligen Weltordnung trotz der sittlichen Verschlechterung des Menschen für denselben erwarten ließ (§. 75.). Als wir den Menschen der Erfahrung betrachteten (§. 64.), haben wir nicht allein auf die von der Idee des Guten durchaus verschiedene Richtung, welche das menschliche Wollen laut der Erfahrung nimmt, und die uns gegenwärtig weiter nicht mehr angeht, sondern auch da schon auf die große Beschränktheit hingedeutet, in welcher die menschliche Freiheit sich befindet. Jetzt werden wir dieselbe noch mehr gewahr. Im Allgemeinen, sehen wir, will der Mensch zwar gar nicht, was er soll, hat weder ein lebendiges Bewußtseyn dieses Sollens, noch die geringste Neigung, es zu wollen und zu thun; allein es kommen doch auch wieder Stunden, da tritt das Sollen, und mit demselben auch der Widerspruch seines Wollens, ihm klarer vors Gemüth; da schämet er sich seines heillosen Zustandes, und begehret ihn zu bessern, und möchte da gern wollen, kann aber nicht; es kommt nicht bis dahin, daß in der That sein ganzes Gemüth sich wieder die Idee des Guten zur Idee des eignen Lebens setzte; also die wahre, innere, sittliche That unterbleibt, die ja nichts anders ist, als dieses wahre Wollen, das feste mit lebendigem Bewußtseyn geschehende Setzen des göttlichen Zwecks zum eigenen. Die gemeine

Sprache nennt auch jenes Wünschen Wollen, und daher die unendlich oft vernommene Klage, man wolle wohl, aber man könne nicht. Wir, die wir das Wesen des sittlichen Thuns in das wahre Wollen setzen, drücken dies genauer aus, wie schon geschehen ist: Er möchte gern wollen, und vermag es nicht. Ob dieser Zustand öfter eintrete oder seltener, darauf kommts nicht an; die Thatsache liegt in der Erfahrung da: der Mensch vermag nicht mehr zu wollen, ist nicht mehr frei, sondern gebunden. Das aber ist das nehmliche Ergebniß, das unsre oft erwähnte Annahme uns erwarten ließ; die Strafe ist eingetreten, die nach der Regel der richtenden Gerechtigkeit eintreten mußte; der Mensch hat seine Freiheit nicht haben wollen, da hat er sie verloren; seine Gebundenheit ist eine verschuldete, ist heiliges Gericht in einer heiligen Weltordnung, mit andern Worten: Gottes Strafe. Wir werden also nie Gott lästern, und behaupten, dieser Zustand der Gebundenheit sey der ursprüngliche; nie auch uns selbst so tief herabsetzen, daß wir behaupteten, die Materie, die uns umgiebt, sey Ursache desselben. Ich sage uns selbst herabsetzen, und hoffe, daß Sie in diese Bezeichnung mit einstimmen werden, wenn Sie nur bedenken, daß, wenn die Materie Ursache wäre, im menschlichen Geiste gar die Möglichkeit nicht liege, frei zu seyn, daß er schlechthin gebunden wäre, während dagegen, wenn er selbst Schuld ist, er irgend einmal frei gewesen seyn muß, seine höhere Natur mithin erwiesen bleibt. Ist die Materie Ursache der Gebundenheit, so ist der Mensch ihr urspünglich unterworfen; hat sie der Mensch verschuldet, so war er ursprünglich frei, und darauf kommt uns alles an. Als Mittel der Gebundenheit aber mögen wir sie wohl erkennen. Wir sehen nehmlich als das Bindende der Freiheit die Triebe, die, da sie sämmtlich auf Erreichung von Etwas gehn, was ohne die Verbindung mit der Materie, welche die Erfahrung kund giebt, gar nicht Zweck

unsrer Bestrebungen, ja überhaupt für uns gar nicht seyn könnte, von uns als Ergebnisse dieser Verbindung angesehen werden müssen, und weit entfernt dem Geiste zu gehören, nur der Seele als Eigenthum zuzuschreiben sind. Wir sind daher genöthiget, nicht nur die Unterworfenheit unter die Triebe, oder die sittliche Gebundenheit selbst, wie eben geschehen ist, als eine verschuldete anzuerkennen, sondern auch das Daseyn der Triebe selbst, mithin die Verbindung mit der Materie in dieser Hinsicht eben so, als wir vorhin rücksichtlich des Erkennens schon gethan. Nicht jede Verbindung als verschuldet; da behaupteten wir wieder mehr, als wir erweisen könnten; sondern diese, die die Erfahrung als Mutter der unsre Freiheit unterjochenden Triebe zeigt.

§. 79. Nun endlich sein Befinden! Sehn wir zuerst aufs äußere, da finden wir ihn unterworfen der sichtbaren Natur, die er beherrschen müßte, wenn er im ursprünglichen Leben wäre, und doch mit ihr in Verbindung stünde, einen Sklaven der Naturnothwendigkeit; wir haben früher schon (§. 60.) ein Bild davon entworfen, das ich nicht wiederholen will, wir haben ihn darnach (§. 66.) im Kampfe gesehen mit der sichtbaren Natur, auf tausend Weisen schmerzlich von ihr angefochten; und fühlen alle unaufhörlich das reiche Maß von Unlust, das aus der Verbindung mit dem Körper, und aus der Unsicherheit und Vergänglichkeit alles dessen herfließt, was uns zum äußern Wohlbefinden unentbehrlich ist. Es kann mein Zweck hier nicht seyn, ein beweglich Bild des äußern Elends auszumahlen, unter welchem die Menschheit seufzt; gehn Sie hin und sehen selbst auf allen Seiten! Großen Theils hat der Mensch unmittelbar Schuld daran; denn eine große Menge seiner äußern Uebel schaffte er sich selbst, die übrigen gehören seiner Unterworfenheit unter die sichtbare Natur; und diese haben wir schon längst erkannt als verschuldet, und nothwendig folgend aus dem

Widerstreite seiner Zwecke mit dem Zwecke Gottes, dem die Natur zwar willenlos, aber unabänderlich unterworfen ist (§. 76.). Auch der Tod des Leibes, dieses furchtbare Schreckbild für den Menschen der Erfahrung, ist verschuldet, wiefern die ganze Art der Verbindung mit dem Körper, und die Unterworfenheit unter die Gesetze der Naturnothwendigkeit, wodurch der Tod bedingt wird, als verschuldet anzusehen ist. — In diesem äußern Elende nun kann eine zwiefache innere Beschaffenheit statt finden, und findet auch wirklich immer eine von beiden statt. Entweder nehmlich er hat das Bewußtseyn seiner Verdorbenheit, oder er hat es nicht. Hat er dasselbe, und zugleich den vorhin angezeigten Wunsch, zu seyn, was er seyn soll, so fühlt er sich unselig; das äußre Elend ist's nun nicht mehr eigentlich, das ihn niederdrückt; er muß erkennen, daß ers verschuldet hat, und der Gedanke, daß die heilige Weltordnung sich am Sünder räche, mithin das einzig Gewisse und über alles Nothwendige unwandelbar bestehe, muß in Augenblicken, wo auf diese Weise die bessere Natur sich stärker regt, eher das Gefühl der Freude wecken, als das der Niedergeschlagenheit; wenigstens verbreitet er über das Gemüth zugleich mit dem Schmerzgefühl noch ein anderes, das freilich nicht beschrieben werden kann, das aber Jeder, der in diesem Zustande gewesen ist, kennen muß. Der eigentliche Grund des Schmerzes in solchen Stunden ist der unsittliche Zustand selbst, in welchem das Gemüth sich verdammen muß, und außer der Weltordnung fühlt, in welcher mit eigner Freiheit zu leben die höchste Seligkeit ist. Kein Gefühl der Unlust über äußres Elend gleicht dem Gefühle der Unseligkeit, das in solchen Augenblicken über das Gemüth des Menschen sich verbreitet. Wir werden bald noch einmal drauf zu sprechen kommen. — Aber freilich in dem Zustande, in welchem der bei weitem größte Theil der Menschheit sich befindet, und den man gewissermaßen den idealen Zu-

stand der Verdorbenheit nennen könnte, ist der Mensch des Gefühls dieser seiner Unseligkeit beraubt. Ohne lebendiges Bewußtseyn der sittlichen Weltordnung, ohne eine Ahnung von der ursprünglichen Beschaffenheit seines Wesens, im vollendeten Dienste der Triebe Zwecken dienend, die dem Endzweck seines Daseyns grad' entgegenstehn, und in dem sündlichen Thun sich wohlgefallend, wird der Zwiespalt seines Willens mit dem göttlichen, wird also auch seine Unseligkeit ihm nie bewußt, oder wenn er auch von außenher denselben kennen lernt, so geht dieselbe ihm nicht nahe; sein Gewissen vermag nicht ihn zu richten, er muß zufrieden mit sich selber seyn. Unlust wird ihm allerdings zuweilen, vielleicht auch oft, wenn er sein äußres Elend fühlt, wenn seine Triebe unbefriedigt bleiben, oder wenn dieselben unter sich in Streit gerathen, oder wenn er Unrecht leidet, das er nicht abwehren kann, oder wenn er sich vergeblich müht, der unsichtbaren Macht, deren Daseyn er allerdings nicht selten fühlen muß, die Herrschaft abzuringen, und am Ende doch der Naturnothwendigkeit sich fügen muß, oder wenn er endlich gar die Nähe des Todes fühlt, und alle seine Triebe sich sträuben gegen die Vergänglichkeit, der er sich preisgegeben sieht. Aber über das Gefühl der Unlust kommt er in diesem Zustande nicht hinaus. Er trägt den Fluch, der in der heiligen Ordnung Gottes auf der Losreißung von eben dieser Ordnung ruhen muß; aber er weiß nicht, will und kann nicht wissen, daß es ein Fluch, daß Er der Urheber dieses Zustandes ist. Im Gegentheil, solange nur diese Unlust von ihm fern bleibt, muß er meinen, daß es ihm wohlgehe, daß er selig sey, weil er ja hat, was er vermöge seiner Triebe sucht. Und wirklich lehrt uns die Erfahrung, daß zu aller Zeit, und auf allen Stufen der Verstandesbildung und äußeren Kultur bei weitem die größte Ueberzahl der Menschen, wenn nicht vollkommen, doch in starker Annäherung, in einem solchen Zustande sich

befunden habe, und noch befinde. Können sie's nur einigermaßen so weit bringen, daß das äußre Elend sie nicht zu hart drückt, so sind sie herzlich fröhlich über den Zustand, in dem sie sind, und kommen so weit in der Thorheit, daß sie Vieles, was sie tief beklagen sollten, als gar herrlich preisen, und dem Gotte, den sie sich selbst gemacht haben, nicht Lob genug für Manches spenden können, was allerdings verdient, daß der Mensch dafür danke, aber nur von der entgegengesetzten Seite her. Um diese Verkehrtheit recht zu erkennen, müssen Sie sich schon bequemen, etwas zu thun, was Sie sonst vielleicht nie thäten, ihre Dichter nehmlich und Lieblingsschriftsteller zu lesen, vornehmlich diejenige Klasse derselben, die, weil sie nur leichte Waare zu Tage fördern will, schon längst die einzige noch übrige Fessel, den Vers, abgeworfen hat, und nun mit unermüdeter Feder und unglaublicher Schnelle ihre Produkte von sich giebt, deren ewig gleicher Stoff es ist, das armselige Alltagsleben in Befriedigung der Triebe ihres Gleichen vorzurühmen und so schmeichelhaft als möglich darzustellen, damit, wenn ja noch irgend wo ein Restchen höheren Lebens sich gerettet hätte, es vollends ausgetrieben, und jeder ernstern Stimme, die zum Bewußtwerden unsers wahren Zustands führen wollte, der Zugang auf immer verschlossen werde. So leben sie denn ihr lustig Leben fort, und, kommt nur nicht zu vieles Elend, so glauben sie wirklich, daß sie selig sind, und verspotten oder hassen den, der sich bemühet, sie vom Gegentheil zu überzeugen. Wenn nun aber jenes Bild des ursprünglichen Menschen, das wir sahen, kein Gebilde der Einbildung, wenn es die Gestalt war, welche der Mensch ursprünglich an sich trug, und ewig an sich tragen sollte; wenn der Mensch durch eigne Schuld dieselbe verloren hat, und unser jetziges Seyn, weit entfernt, das ursprüngliche und wahre zu seyn, die traurige Folge unsrer Verschlechterung in Gottes heiliger Ordnung ist: so kann ein sol-

stand der Verdorbenheit nennen könnte, ist der Mensch des Gefühls dieser seiner Unseligkeit beraubt. Ohne lebendiges Bewußtseyn der sittlichen Weltordnung, ohne eine Ahnung von der ursprünglichen Beschaffenheit seines Wesens, im vollendeten Dienste der Triebe Zwecken dienend, die dem Endzweck seines Daseyns grad' entgegenstehn, und in dem sündlichen Thun sich wohlgefallend, wird der Zwiespalt seines Willens mit dem göttlichen, wird also auch seine Unseligkeit ihm nie bewußt, oder wenn er auch von außenher denselben kennen lernt, so geht dieselbe ihm nicht nahe; sein Gewissen vermag nicht ihn zu richten, er muß zufrieden mit sich selber seyn. Unlust wird ihm allerdings zuweilen, vielleicht auch oft, wenn er sein äußres Elend fühlt, wenn seine Triebe unbefriedigt bleiben, oder wenn dieselben unter sich in Streit gerathen, oder wenn er Unrecht leidet, das er nicht abwehren kann, oder wenn er sich vergeblich müht, der unsichtbaren Macht, deren Daseyn er allerdings nicht selten fühlen muß, die Herrschaft abzuringen, und am Ende doch der Naturnothwendigkeit sich fügen muß, oder wenn er endlich gar die Nähe des Todes fühlt, und alle seine Triebe sich sträuben gegen die Vergänglichkeit, der er sich preisgegeben sieht. Aber über das Gefühl der Unlust kommt er in diesem Zustande nicht hinaus. Er trägt den Fluch, der in der heiligen Ordnung Gottes auf der Losreißung von eben dieser Ordnung ruhen muß; aber er weiß nicht, will und kann nicht wissen, daß es ein Fluch, daß Er der Urheber dieses Zustandes ist. Im Gegentheil, solange nur diese Unlust von ihm fern bleibt, muß er meinen, daß es ihm wohlgehe, daß er selig sey, weil er ja hat, was er vermöge seiner Triebe sucht. Und wirklich lehrt uns die Erfahrung, daß zu aller Zeit, und auf allen Stufen der Verstandesbildung und äußeren Kultur bei weitem die größte Ueberzahl der Menschen, wenn nicht vollkommen, doch in starker Annäherung, in einem solchen Zustande sich

befunden habe, und noch befinde. Können sie's nur einigermaßen so weit bringen, daß das äußre Elend sie nicht zu hart drückt, so sind sie herzlich fröhlich über den Zustand, in dem sie sind, und kommen so weit in der Thorheit, daß sie Vieles, was sie tief beklagen sollten, als gar herrlich preisen, und dem Gotte, den sie sich selbst gemacht haben, nicht Lob genug für Manches spenden können, was allerdings verdient, daß der Mensch dafür danke, aber nur von der entgegengesetzten Seite her. Um diese Verkehrtheit recht zu erkennen, müssen Sie sich schon bequemen, etwas zu thun, was Sie sonst vielleicht nie thäten, ihre Dichter nehmlich und Lieblingsschriftsteller zu lesen, vornehmlich diejenige Klasse derselben, die, weil sie nur leichte Waare zu Tage fördern will, schon längst die einzige noch übrige Fessel, den Vers, abgeworfen hat, und nun mit unermüdeter Feder und unglaublicher Schnelle ihre Produkte von sich giebt, deren ewig gleicher Stoff es ist, das armselige Alltagsleben in Befriedigung der Triebe ihres Gleichen vorzurühmen und so schmeichelhaft als möglich darzustellen, damit, wenn ja noch irgend wo ein Restchen höheren Lebens sich gerettet hätte, es vollends ausgetrieben, und jeder ernstern Stimme, die zum Bewußtwerden unsers wahren Zustands führen wollte, der Zugang auf immer verschlossen werde. So leben sie denn ihr lustig Leben fort, und, kommt nur nicht zu vieles Elend, so glauben sie wirklich, daß sie selig sind, und verspotten oder hassen den, der sich bemühet, sie vom Gegentheil zu überzeugen. Wenn nun aber jenes Bild des ursprünglichen Menschen, das wir sahen, kein Gebilde der Einbildung, wenn es die Gestalt war, welche der Mensch ursprünglich an sich trug, und ewig an sich tragen sollte; wenn der Mensch durch eigne Schuld dieselbe verloren hat, und unser jetziges Seyn, weit entfernt, das ursprüngliche und wahre zu seyn, die traurige Folge unsrer Verschlechterung in Gottes heiliger Ordnung ist: so kann ein sol-

cher Zustand des völligen Vergessens ursprünglicher Herrlichkeit, kann eine solche Richtung des Willens zum entgegengesetzten Ziele, die sogar Wohlgefallen mit sich selbst erzeugen kann, kann das Gefühl der Lust selber, das der Mensch für Seligkeit hält, unmöglich für etwas anders, als die unterste Stufe des Verfalls, also für die größte Unseligkeit gehalten werden. Der Mensch in diesem Zustande muß uns, auf dem Standpunkte, wo wir stehn, im höchsten Grade beklagenswerth erscheinen, und eine traurige Verirrung das in dem Dienste der Triebe versunkenen Verstandes müssen wir es nennen, wenn er seine Kräfte dazu gebraucht, sich selbst zu überreden, jenes Bild des ursprünglichen Lebens für ein Hirngespinnst, sein jetziges Leben für das ursprüngliche anzusehn, und dadurch das Gewissen, das ihm auch jetzt noch geblieben ist, vollends zu beschwichtigen, und so die Rückkehr in einen bessern Willenszustand sich völlig zu versperren.

§. 80. Nun aber, m. H., ist unsre Aufgabe gelös't. Es galt, das Erdenleben, das uns die Erfahrung zeigte, zu erklären, dies ist geschehn, und alles ist im Klaren, soviel die Gegenwart betrifft; es kann uns nichts mehr Wunder nehmen von allem, was wir sehn, seit wir den Schlüssel haben, der uns alles aufschließt, die Erkenntniß der sittlichen Verschlechterung des ursprünglich heiligen Menschen. Es galt, das Fortbestehn der heiligen Ordnung trotz dem menschlichen Verfalle nachzuweisen; auch dieses ist geschehn; die Ordnung hat Rache genommen an dem Uebertreter, und sein gesammtes Leben ist genau, was das Leben eines Sünders unter der Regierung einer heilig richtenden Gerechtigkeit seyn muß. Da können wir zufrieden seyn, können freudig auf unsre bisherige Forschung und ihre Ergebnisse zurückschaun; Uebereinstimmung ist da; und, so wenig als uns spekulative Einwürfe mehr stören können, so wenig halten vorwitzige Fragen uns

weiter auf. Ich weiß, es bleibt noch viel zu fragen übrig für die menschliche Wißbegier, z. B. wie war denn nur die eigentliche Verschuldung der Menschheit? Wenn trat sie ein? Ist dieses Erdenleben das erste nach derselben, oder gingen schon andere voran? u. s. f. Allein ich kann auf alle nichts antworten, als: ich weiß es nicht; das Allgemeine auf dieselben ist in dem Bisherigen enthalten; mehr als dieses vermag ich nicht; hier müßte ich das Gebiet der Phantasie betreten, und das will ich nicht, und hälfe Ihnen nichts. Auch auf den Einwurf kann ich keine Rücksicht nehmen, daß dies doch eine gar traurige Lebens-Ansicht sey; ob traurig oder fröhlich, angenehm oder unangenehm, das ist nicht meine Sorge; nur ob richtig, habe ich zu sorgen, und das habe ich gethan nach besten Kräften. Widerlegen Sie mich, zeigen Sie mir eine andre, fröhlichere Lebens-Ansicht; stimmt sie nur mit der Grundlage überein, die wir als unumstößlich angenommen haben, so will ich sie gern umfassen. Stürzt sie die Grundlage, so habe ich nichts mit ihr zu schaffen, so wie ich mit Niemand streite, der diese Grundlage nicht anerkennt; es ist unmöglich, von verschiedenem Grunde aus zu streiten. Ist aber die meinige es allein, die mit der Grundlage übereinstimmt, und durch welche alles klar wird, was klar werden muß, so mag sie traurig oder mag fröhlich seyn, ich bleibe bei ihr stehn, und wanke nicht, und bitte Sie, das Nehmliche zu thun. — Am Ende findet sich dann wohl gar, daß sie nicht so traurig ist, als sie wohl Anfangs scheint. — Wie aber, sind wir nun am Ziele? Nichts weniger. Vergangenheit und Gegenwart haben wir erklärt; die Zukunft bleibt noch übrig. Was wir sind, sammt unserm Leben, haben wir begriffen; was wir seyn sollen, haben wir zu forschen. Unsre Frage ist von nun an: soll der Mensch bleiben, wie er ist, oder was soll mit ihm werden? Und was von unsrer Grundlage aus für die Beantwortung derselben geschehen kann,

das wird den Inhalt der noch übrigen Vorlesungen dieses ersten Theils ausmachen.

## Zehnte Vorlesung.

### §. 81.

Meine Herrn!

Wie ich am Schlusse meiner letzten Vorlesung bemerkte, die Erforschung der Gegenwart haben wir vollendet; was der Mensch ist, und welches sein Verhältniß zur sittlichen Weltordnung sowohl, als auch zu dem, was wir als seine ursprüngliche Bestimmung erkannt haben, hat sich uns erklärt. Er ist nicht, was er seyn soll; er bietet, wie er jetzt ist, durch die Beschaffenheit seines Willens und die Erscheinungen seines Lebens kein Bild des göttlichen Gedankens dar; der Zweck der Welt, eine Offenbarung der ewigen Idee des Guten abzugeben, wird durch die Menschheit und ihr Leben, wiefern ihre Glieder freie Wesen sind, nicht erreicht; das menschliche Wollen ist in Zwiespalt mit dem göttlichen Gedanken, und dem Endzwecke unsers Seyns; ihr Befinden ist das Gegentheil von dem, was es seyn sollte. Der Mensch sollte gut und selig seyn, und ist böse und unselig. Aber das ist er nicht ursprünglich; denn ursprünglich war er gut und selig; sondern ists geworden durch eigne Schuld. Die Menschheit ist, und zwar in allen ihren Gliedern, herabgesunken von der Höhe, welche sie als Theil der Geisterwelt, und Gottes Werk ursprünglich inne hatte, und nach dem Willen Gottes durch den Gebrauch ihrer Freiheit ewig inne haben sollte, oder ist verdorben. Und zwar ist dieses Verderben hervorgegangen aus dem Willen der Menschheit, es ist eine That, ein Gebrauch ihrer ursprünglichen Willenskraft;

also, da dieser Gebrauch der ihr ursprünglich bewußten Idee des Guten widerspricht, ihre Schuld. Der Wille ist in Zwiespalt getreten mit der heiligen Weltordnung, und hat dieselbe, soviel an ihm ist, zerstört; nur daß die heilige Weltordnung mächtiger ist als er, und darum die Uebertretung gerächt hat an dem Uebertreter. Darum ist der Mensch unselig; in Zwiespalt getreten mit dem ursprünglichen Endzwecke seines Seyns, trägt er allein die Strafe seiner Uebertretung; sein gesammter Zustand ist in Zwiespalt mit den ursprünglichen Bedürfnissen seines Wesens, ist so beschaffen, wie nach der Regel der heiligen Gerechtigkeit das Leben des Sünders innerhalb der heiligen Weltordnung beschaffen seyn muß, sein ganzes Leben Strafe seiner Schuld. Da ist nun die Frage, ob das so bleiben soll, oder ob es anders werden soll? d. h. ob seine ewige Bestimmung für ihn untergegangen ist, oder fortbesteht? Unsre Blicke wenden sich auf unsre Zukunft. Eins von beiden ist nur möglich: entweder er soll, solange er ist, das bleiben, was er jetzt ist, oder er soll irgend einmal wieder werden, was er ursprünglich war. Ist das erstere, so hört im Augenblicke, wo wir das erkennen, alle Untersuchung auf, und bleibet uns nur übrig, unser trauriges, aber selbst verdientes Loos von Herzen zu beklagen. Ist das letztere, ist also eine Hoffnung der Erlösung, oder der Wiederherstellung, so haben wir denn weiter zu fragen, wann und wo? Und wenn dies a priori nicht entschieden werden kann, so führen diese Fragen uns in die Geschichte ein, um zu erforschen, ob im Erdenleben oder nicht. Die Grundlage der Untersuchung, ob sich Erlösung hoffen lasse oder nicht, wird eben die seyn müssen, wie Sie einsehn, auf der das Ganze unsrer Untersuchung ruht, die Idee der sittlichen Weltordnung. Eine Erlösung zu wünschen, dringet uns nicht sowohl der allgemeine Wunsch der ihr Elend empfindenden Menschheit, der selten etwas anders, als der niedre Trieb

nach Wohlbefinden ist, als vielmehr das Bedürfniß der Harmonie für unser Denken, und der sittlichen Vollkommenheit für unsern Geist. Der Weg aber, welchen wir zu gehen haben, wird dieser seyn: Erstlich werden wir uns darüber verständigen, was wir denn eigentlich begehren; indem wir einsehn, daß wir eher nicht entscheiden können, ob wir Grund haben, es zu hoffen oder nicht, ehe wir eine klare Erkenntniß haben, was das zu hoffende sey; wir werden uns die Idee der Erlösung, die wir wünschen, ins Bewußtseyn bringen, und dies wird den Inhalt meiner heutigen Vorlesung ausmachen; sodann aber werden wir erforschen, wie viel Grund wir haben, sie zu hoffen, und, finden wir einen Grund, der stark genug sey, uns zur Hoffnung zu erwecken, weiter untersuchen, ob wir über die vorhin angezeigten fernern Fragen a priori entscheiden können, oder die Geschichte durchgehn müssen; endlich aber damit schließen, die genaueren Bestimmungen unsrer Lebensansicht durch die neu empfangne Hoffnung uns zu vergegenwärtigen.

§. 82. Forschen wir nun also erstlich nach dem Wesen der Erlösung, die wir wünschen, so ergiebt sich gleich im Allgemeinen dieses: wir denken uns darunter eine Wiederherstellung des ganzen Menschen und Menschenlebens in seine Ursprünglichkeit, eine solche Veränderung seines Zustandes, vermöge welcher der Mensch wieder werde, was er ursprünglich war, und ewig bleiben sollte, nehmlich eine Offenbarung des göttlichen Gedankens, der heilig ist, ein Wesen, das heilig und selig sey. Wir wollen also, daß die Wiederherstellung den ganzen Menschen angehe, nehmlich in Betreff seiner geistigen Natur; denn über eine andre sagt unsre Idee uns nichts; also daß er vermittelst seiner Vernunft die Idee des Guten, und die Herrschaft derselben, oder die göttliche Weltordnung, wieder schaue, und lebendiges Bewußtseyn von derselben habe, mit seinem Willen die Idee des Guten sich zum End-

zweck setze, zum einzigen Zwecke seiner Thätigkeit, und durch sein Leben dieselbe offenbare, mithin das, was er seyn soll, seyn wolle, und wirklich sey, also wahre Seligkeit besitze. Wir sind also weit entfernt, die Erlösung einseitig nur auf einen Theil seines Wesens zu beschränken, weit entfernt also auch, die Hinwegnahme der Unseligkeit und neue Ertheilung der Seligkeit für das Wesen derselben anzusehn. Wir können gar nicht, auch wenn wir dürften; denn wir erkennen das Wohlbefinden, das man in diesem Falle doch nur meint bei dem Worte Seligkeit, nicht als etwas Unabhängiges von dem Zustande des Menschen selbst, d. h. des Geistes; noch vielweniger als etwas Zufälliges oder gar willkührlich Gegebenes. Wir erkennen eine heilige sittliche Weltordnung, in welcher Einheit herrscht, und Nothwendigkeit, von Zufall oder Willkühr nie die Rede seyn kann. In dieser sehen wir die menschliche Unseligkeit als nothwendige und vermöge der göttlichen Weltordnung unabwendliche Folge der sittlichen Verderbniß an; so ist es uns unmöglich, die Aufhebung derselben und den Wiedereintritt der Seligkeit als das Ganze, oder auch nur als den Anfang der Erlösung anzunehmen; denn solange die Ursache bleibt, solange kann die Folge nicht vorübergehn; im Gegentheile die Erlösung, auch wiefern sie zur Seligkeit zurückführen soll, muß von dem Willen ausgehn, wie die Verderbniß von ihm ausging; der Wille des Menschen muß zuerst erneuert werden; und nur in dem Maße, als dies geschieht, kann die Unseligkeit verschwinden, nicht eher als diese Erneuerung vollendet ist, kann das Ende aller Unseligkeit eintreten; erst mit der völligen Herstellung der sittlichen Natur des Menschen kann dieser zurückkehren in seine ursprüngliche Seligkeit. Die Erlösung muß, auch wenn wir sie als Wiedereinführung zur Seligkeit vorstellen dürften, doch als eine sittliche gedacht werden; der Mensch muß der Seligkeit würdig seyn, wenn er in ihren Besitz gelangen soll; auch in

diesem Falle also keine Erlösung ohne sittliche Verbesserung. — Aber wir dürfen gar nicht; denn diese Annahme zerstörte das Wesen der Sittlichkeit. Dies besteht darin, daß der Wille mit Verläugnung jedes andern, individuellen Zweckes, sich den allgemeinen Zweck, die Darstellung der Idee des Guten frei zum eignen Zwecke setze. Die sittliche Erneuerung kann mithin nichts anders seyn, als die Wiederherstellung des Willens in den Zustand, wo er diesen allgemeinen Zweck alles Seyns zum einzigen Zwecke seines Lebens mit Freiheit setze. Nun aber, wäre die Herstellung der Seligkeit das Wesen der Erlösung, so wäre sie für den die Erlösung Suchenden offenbar der Zweck, die sittliche Erneuerung aber, ohne welche die Herstellung der Seligkeit nicht erfolgen kann, nichts weiter als das Mittel. Wer also nach der sittlichen Erneuerung strebte, um Seligkeit durch dieselbe zu gewinnen, der machte nicht das Gute, sondern die Seligkeit zum Zweck; sein Streben also wäre ein unsittliches Streben, könnte also weder zur Erneuerung selbst führen, noch zur Seligkeit. Die sittliche Erneuerung kann mithin nicht erfolgen, ohne Aufgeben des Strebens nach Seligkeit; die Seligkeit steht zwar in der sittlichen Weltordnung im engsten Zusammenhange mit der Sittlichkeit des Willens; aber für den Strebenden nach dieser ist sie etwas Zufälliges. — Da nun ferner der Mangel eines lebendigen Bewußtseyns der sittlichen Weltordnung und der sie leitenden Idee, oder der lebendigen Erkenntniß Gottes, eine nothwendige Folge der entstandnen Unsittlichkeit ist (§. 74.), der Wiedereintritt der lebendigen Erkenntniß also erst mit der sittlichen Erneuerung erfolgen, nicht aber derselben vorhergehn kann: so ist offenbar, daß diese letztere den Anfang und das Hauptwerk der Erlösung ausmachen muß, gleichsam den Kern, aus welchem das Ganze der Erlösung sich heraus entwickle; daß die volle Erlösung erst dann eintreten kann, wenn der menschliche Wille zur vollen Sitt-

lichkeit zurückgekehrt, wieder heilig ist, wie er ursprünglich war. — Wiefern nun aber Sittlichkeit ohne Freiheit unmöglich ist, wird auch die Erlösung nothwendig als ein Werk der menschlichen Freiheit angesehen, und nimmermehr erfolgen können ohne den eigenen Gebrauch der Freiheit dessen, der sie erlangen soll; nicht also durch einen Akt der göttlichen Machtvollkommenheit, bei welchem die geistige Natur des Menschen willenlos und unthätig bliebe. Wiefern wir aber einen Einfluß des göttlichen Geistes auf die menschliche Freiheit zu Erhaltung und Unterstützung dieser letzteren anzuerkennen genöthigt sind (§. 46 f. 56.), werden wir auch schon in dieser Hinsicht die Erlösung als ein Werk Gottes anzusehen Ursach finden. Andre Hinsichten werden sich beim weitern Forschen offenbaren.

§. 83. Das Bisherige nun wird die Grundlage abgeben, auf welcher sich eine genauere und ins Einzele gehende Einsicht sowohl in den Gang, den die Erlösung nehmen müßte, als die Mittel, durch welche sie befördert werden könnte, gewinnen läßt. Als den Anfangspunkt derselben müssen wir ein Erwachen des Geistes aus dem Todtenschlafe ansehn, in welchem er sich der Erfahrung nach befindet, und zwar ein so vollständiges und kräftiges Erwachen, daß alle Versuche der Seele, die Herrschaft wieder zu gewinnen, und den Geist von neuem einzuschläfern, vergeblich seyen. Der Wille muß wieder anfangen, sich den ewigen Endzweck seines Daseyns zum eignen Zwecke zu setzen, und wieder seyn zu *wollen*, durch Gedanke und durch Werk, was er seyn *soll*; muß den Zwiespalt aufheben, der ihn mit Gott entzweit, und sein Gedanke Eins werden mit dem göttlichen. Dieses Erwachen muß Werk seiner eignen Freiheit seyn, hat aber, wenn es erfolgt, des Unbegreiflichen soviel, daß wohl kein Wunder ist, wann, wer es erfährt, ohne auf dem Boden wissenschaftlicher Forschung aufgenährt zu seyn, es einzig für Gottes Werk ansieht, als welches es auch in der ange-

gebnen Hinsicht wirklich angesehen werden muß. Ja wir wollen gern zugeben, daß es, menschlich zu betrachten, auch wohl vorzugsweise als Gottes Werk, als eine neue Schöpfung der geistigen Natur, betrachtet werden mag. So wenig unser Verstand begreifen mag, wie der menschliche Geist aus dem ursprünglichen Zustande der Sittlichkeit in den der Unsittlichkeit übergehen könne (§. 72.), so wenig können wir die entgegengesetzte Veränderung nach ihrem Wesen fassen; aber wenn wir aus dieser Unbegreiflichkeit den Schluß ziehn wollten, daß sie kein Werk der Freiheit, sondern schlechthin Werk Gottes wäre, so würden wir erstlich der Veränderung allen sittlichen Gehalt entziehn, mithin die Veränderung zu Nichte machen; sodann aber auch genöthigt seyn, die gleiche Unbegreiflichkeit bei der ersten Veränderung als Grund gelten zu lassen, daß seine Verschlechterung nicht könne Werk seiner Freiheit seyn, bei welcher Annahme aber unsre Grundlage selbst verloren gehen würde. Nun aber, ein Werk der Freiheit könnte sie nicht seyn, wenn der zur Sittlichkeit neu Erwachende aller Erkenntniß seiner sittlichen Bestimmung entbehrte; es muß also eine solche dem wirklichen Erwachen vorhergehn. Die reine geistige Anschauung aber kann dies nicht seyn; denn diese ist vorher nicht da, sondern tritt erst mit der Umänderung des Willens wieder ein; entweder also das Erwachen kann gar nicht erfolgen, oder es muß, woher nun immer, dem Menschen das unentbehrlichste einer verständigen Erkenntniß seiner sittlichen Bestimmung, mithin auch der sittlichen Weltordnung, zugekommen seyn. Daraus ergiebt sich, daß auf der Stufe der völligen Unkultur und Unwissenheit die Erlösung nicht eintreten kann. Verständige Erkenntniß ist Bedingung der Erlösung. (Daß hier auch Meinung oder ein bloßes Wissen genügen könne, liegt am Tage.) — Aber auch der Wille ist innerhalb des erfahrungsmäßigen Zustandes, in welchem die Erlösung ihren Anfang nehmen soll, niemals

frei, und vermag nicht Kraft genug zu gewinnen, um sich gegen die niedere Natur zu erhalten, wenn nicht das Herz in seinen Dienst eintritt, d. h. wenn nicht ein höherer Trieb für die Verfolgung seines Zwecks gewonnen wird. Soll also die Erlösung in der That eintreten, so wird auch das Herz, wodurch immer, für den zu ergreifenden Zweck gewonnen worden seyn müssen, was gleichfalls im Zustande der Rohheit nicht geschehen kann.

§. 84. Das Erwachen des Geistes aber vollendet die Erlösung nicht, sondern ist nichts weiter, als ihr Anfang. Es hat in unmittelbarem Gefolge die Selbstverdammung und das lebendige Gefühl der Unseligkeit. Solange der Mensch im Stande der völligen Sündigkeit verbleibt, und weiter nichts als seinen Trieben dienet, da fühlet er zwar manchmal Unlust, wenn ihn das Elend der Sünde drückt; aber die Sünde selbst verursacht ihm dieselbe nicht; brächte sie nur kein Elend, und hinderte nie die höchste mögliche Befriedigung der Triebe, so würde er sich bei derselben immer wohlbefinden (vgl. §. 79.). Dagegen, erwacht der Geist, um hinfort nicht mehr das Angenehme zu begehren, sondern das Gute zu wollen, so ist es ganz unmöglich, daß er nicht zugleich sich selbst betrachten, und den Widerspruch wahrnehmen sollte, in welchem bis dahin sein Wollen mit der heiligen Weltordnung gestanden hat. Je vollständiger das Erwachen des Geistes, je reiner der Sinn, fortan gut und heilig seyn zu wollen, im Gemüthe ist, desto lebendiger tritt auch das Bewußtseyn der heiligen Weltordnung, desto heller das Bild von dem, was er seyn sollte, und nicht ist, vor die Vernunft, also auch die Tiefe des Verderbens, in der er sich befindet; und sein neuerwachtes Gewissen hält Gericht; er verdammt sich selbst im nehmlichen Augenblicke, wo er zum Bewußtseyn dessen, was er seyn sollte, zurückgekehrt ist. Und weil er sich der sittlichen Weltordnung angehörig fühlt, erkennt er auch von Gott sich als gerichtet an; ausgetreten aus der

heiligen Ordnung, und doch unvermögend, aus ihr zu entweichen; und, neu aufgewacht zur Liebe dieser Ordnung, muß er sein Urtheil, nicht mehr seyn zu dürfen, was er nicht seyn wollte, für gerecht erkennen, muß sich freuen, daß die sittliche Ordnung mächtiger war, als er, und Gott preisen, daß er gerichtet ist. Aber freilich diese Anerkenntniß kann nur mit tiefem und durchdringendem Gefühle der vorhandenen Unseligkeit verbunden seyn. Aufgewacht seyn zur Liebe der ursprünglichen Bestimmung, das herrliche Bild erblicken, wenn auch noch in dunkeln Zügen, dem er gleichen sollte, aber nur um auch sich selbst als das vollkommne Gegentheil desselben zu erkennen; eingestehen müssen, daß man durch eigne Schuld so tief gesunken sey, und kein Recht habe, Wiederherstellung zu hoffen; sagen Sie selbst, m. H., ob irgend etwas die sittliche Natur des neuerwachten Menschen tiefer niederdrücken kann, als eben dies? Ob dies Bewußtseyn nicht vermögen sollte, sie bis zur Verzweiflung zu bringen? Und urtheilen Sie nun selbst, ob in diesem Zustande der Mensch den frohen Muth und die sittliche Kraft gewinnen könne, sich herauszuringen aus der Tiefe, und durch unermüdetes Streben sich von neuem auf die Höhe ursprünglicher Vollkommenheit zu erheben? Ich bin gewiß, Sie alle werden eingestehn, daß dies unmöglich sey, werden daher begreifen, daß das Werk seiner Wiederherstellung ihm nicht gelingen könne, wenn nicht dieses Gefühl der Unseligkeit hinweggenommen, und die Hoffnung wieder gegeben werde, daß er doch wieder werden könne, was er ursprünglich war. Dies aber kann nur dadurch geschehen, daß ihm die lebendige Gewißheit wird, er gehöre wieder, als freies Wesen, nicht nur wiefern er ihr unterworfen ist, der sittlichen Weltordnung an, es sey Etwas in dem Prinzip derselben, wodurch auch der Sünder, wenn er nur den ernsten Willen habe, zum heiligen Leben zurückzukehren, wieder in sein ursprüngliches Recht eingesetzt

werde, und die Möglichkeit erhalte, von neuem zu seyn, was er seyn soll; d. h. es liege in dem göttlichen Gedanken auch der Gedanke der Wiederherstellung des Sünders zur ursprünglichen Heiligkeit und Seligkeit. Menschlich aufgefaßt, und Gott als einen Geist vorgestellt, würde dies so ausgedrückt werden müssen: es finde sich in der heiligen Weisheit Gottes nicht nur Gerechtigkeit, sondern auch Gnade. Nun haben zwar wir selbst noch nicht untersucht, ob dies sich so verhalte; aber soviel ist uns schon gewiß, daß, wenn eine Erlösung statt finden soll, dieser Grund der Wiederherstellung nicht nur in Gott vorhanden, sondern auch die Gewißheit seines Vorhandenseyns dem neuerweckten menschlichen Gemüthe wodurch immer zu Theil werden müsse. Wie und wodurch dies geschehen könne, wird späterhin erörtert werden.

§. 85. Aber auch damit wäre die wirkliche Erlösung noch nicht vollbracht, sondern blos ein Hinderniß derselben wäre aufgehoben. Der Mensch wollte zwar wieder seyn, was er seyn soll, aber er wäre es noch nicht. Die Erfahrung lehrt uns, daß bei der jetzigen Beschaffenheit des Menschen auch das zur Liebe des Guten wiederkehrende Gemüth noch keinesweges vollkommen ist. Es würde es seyn, wenn es im Zustande eines reinen Geistes sich befände. Jetzt aber stehn die Triebe der Erneuerung entgegen, und sind Ursache, sowohl daß der erste Entschluß der Umkehr keinesweges völlig rein und heilig ist, als auch, daß ein Zurücksinken in den sündlichen Zustand immer noch möglich bleibt. Soll also Erlösung statt finden, und innerhalb der Gränzen dieses Erdenlebens ihren Anfang nehmen, so wird dieselbe nicht plötzlich, sondern nach und nach erfolgen können, und der Mensch die Aufgabe zu lösen haben, daß er seine Triebe unterwerfe, und dem Geiste seine Herrschaft wiederherstelle, damit der ganze Mensch in Uebereinstimmung trete mit der sittlichen Weltordnung. Und zwar, obwohl wir, die Erlösung als im

Plane Gottes liegend angenommen, einen beständigen unterstützenden Einfluß des Geistes Gottes für die Erreichung dieses Zweckes würden anerkennen müssen, würde doch, weil die Erlösung eine sittliche seyn muß, die Lösung dieser Aufgabe von der menschlichen Freiheit selbst geleistet werden müssen; das Leben würde also vom Augenblicke des Erwachens an, ein Kampf seyn müssen gegen die Macht der Triebe, und ein Ringen nach Beständigkeit im Guten, und Reinigung des Willens von jeder ihm noch anklebenden Unvollkommenheit. Sollte er nun aber diesen Kampf bestehn, und dieses Werk vollenden, so müßte nothwendig sein Wille irgend woher diejenige Unterstützung erhalten, ohne welche dies ihm nicht gelingen kann. Er müßte nicht allein das Bild von dem, was er von neuem werden sollte, lebendig im Gemüthe haben, um unverwandt seinem Ziele nachringen zu können, und zwar nicht nur im Allgemeinen, als unentwickelte Idee, sondern soviel nur immer möglich in einzelne Züge ausgemalt, und mit dem Menschenleben in Verbindung, wie dies durch die Verfassung seines erkennenden Theils im jetzigen Zustande unentbehrlich wird, in welchem die Idee als solche von Wenigen oder Keinem mit der Klarheit angeschauet werden kann, welche ihr Einfluß verliehe aufs Gemüth; sondern er müßte auch die feste Ueberzeugung von der Möglichkeit gewonnen haben, diesen Kampf im Leben glücklich zu bestehn, und auch in den Verhältnissen und Beschränkungen des Erdenlebens dem Endzweck seines Daseyns zu entsprechen; desgleichen den Zusatz von Kraft, durch welchen das Gelingen möglich würde, welcher kein andrer ist, als die Begeisterung der Liebe. Ohne ein klares Bild vor Augen hätte er kein sichres Ziel, und wäre den Blendwerken seiner Triebe beständig ausgesetzt; ohne lebendigen Glauben an die Möglichkeit, das Ziel zu erreichen, zu überwinden, und gut zu seyn, könnte nie lebendiger Eifer sich in ihm entflammen; ohne Begeisterung wird

ebenfalls aller Eifer matt, und nimmermehr die Triebe überwunden. An die Möglichkeit zu glauben aber verhindert ihn das noch vorhandne sittliche Verderben selbst; bald, selbst beim redlichsten Willen, durch die Wahrnehmung des ungeheuern Abstands zwischen dem, was er seyn soll, und dem, was er wirklich ist, und durch das Gefühl geringer Kraft, und das Bewußtseyn oft verlornen Sieges; bald aber auch, indem die noch nicht überwundenen Triebe ihm die Unmöglichkeit vorspiegeln, und seinen Willen binden, daß er ihre Nebel nicht zerstreuen könne. Die Begeisterung erwacht nicht anders, als wenn der höhere Trieb herübergezogen wird in den Dienst des Geistes, damit durch ihn der Geist die niedern Triebe dämpfe und sich mehr und mehr erhebe in den freiern Raum des höhern Lebens. Der Mensch, der überwinden sollte, müßte die ursprüngliche Herrlichkeit vor allem schauen, dann sich berufen fühlen zum Gewinn, und endlich sie von ganzem Herzen lieben, damit das Bild derselben ihn beherrschte, und der Führer seines Lebens würde. Wodurch dieser Erfolg hervorgebracht werden könne, werden wir nachher sehn; für jetzt ist dieses klar, träte dies alles ein, erwachte der Geist aus seinem Schlafe, und ergriffe wieder die Idee des Guten, könnte er sich wieder als ein freies Glied der heiligen Weltordnung anerkennen, schaute er lebendig das heilige Bild der Ursprünglichkeit, glaubte er an die Möglichkeit, ihm wieder gleich zu werden, und ränge nach dem Ziele mit liebender Begeisterung, unterstützt auf seinem Wege durch den heiligen Einfluß des Geistes Gottes: da müßte er zum Ziele kommen, müßte überwinden, und wieder würdig werden einzukehren ins ursprüngliche ewige Leben. Mit jedem Tage müßte sein Wille reiner, also auch sein Blick ins Ewige heller und freier, seine Hoffnung stärker, und sein Befinden seliger werden; bis endlich, früher oder später, er ganz wieder wäre, was er ursprünglich war.

§. 86. Nun ist denn unsre Frage, welches die Mittel seyn möchten, diesen so großen, so herrlichen, so wünschenswerthen Erfolg hervor zu bringen? d. h. wodurch das Gewissen aufgeweckt, und wodurch beruhiget, das Gemüth zur klaren Anschauung seines Ziels hingeführt, von der Möglichkeit es zu erreichen überzeugt, zum kräftigen Erstreben desselben lebendig begeistert werden könne, und zugleich, da wir gesehen haben, daß eine Bekanntschaft mit der sittlichen Wahrheit dem Beginne des Werks vorangehn müsse, wodurch auch diese in die Menschheit gebracht werden könne? Sie bemerken hier vor allem, daß wir als Objekt der Wiederherstellung nicht die wenigen ausgezeichneten Naturen denken dürfen, deren jedes Jahrhundert in jeder Nation des Erdbodens wohl einige wenigstens aufzuweisen hat, sondern die große Ueberzahl selbst, von welcher wir das Bild des erfahrungsmäßigen Zustandes der Menschheit abgenommen haben. Wir gestehen zwar, daß auch jene der Wiederherstellung nicht weniger bedürfen, als die Andern alle, würden auch irren, wenn wir sie so wesentlich verschieden von den Letztern denken wollten, wie uns eine zu ideale Auffassung der Vortheile, die sie vor andern haben, leicht verleiten könnten; aber wir sehn auch ein, daß wenn die Mittel der Erlösung nur auf sie berechnet wären, sie der beabsichtigten Wirkung auf die große Menge leicht verfehlen würden. Die Menge hat nie vermocht, und wird, wenigstens auf der Stufe, wo der Beginn der Erlösung sie empfangen müßte, nie vermögen, sich auf dem Gebiete der Ideen und des reinen wissenschaftlichen Denkens zu bewegen; jeder Versuch also, ihr die Kenntniß der sittlichen Wahrheit auf solchem Wege, also durch Bemühungen der Philosophen, beizubringen, würde schlechthin fehlschlagen müssen; sie würde den Sinn dessen, was sie hörte nie erfassen, und, wenn sie ihn auch faßte, das Gehörte niemals glauben. Sie bedarf einer ihrer Fassungskraft angemessenen Form der Wahrheit,

die sie auf die Autorität des Lehrenden hin annehmen könne, bis das Erwachen ihrer höheren Natur sie zum Festhalten des Vernommenen, oder zum eigentlichen Glauben, zur mehr oder minder bewußten geistigen Anschauung der in der Form enthaltnen Wahrheit führt. Sie bedarf also nicht allein für das, was dem Erwachen des Geistes vorangehn muß, sondern auch zum Glauben an das Fortbestehn der sittlichen Bestimmung für den Gefallenen, und an die Möglichkeit, dieselbe zu erfüllen, sowie zur Anschauung des Bildes der Herrlichkeit, die sie erreichen soll, eine Form, die ihrem Fassungsvermögen angemessen sey, und überdies einen Verkündiger dessen, was sie glauben soll, der Autorität für sie besitze, damit sie ihm glauben könne, solange, bis das Vorschreiten der sittlichen Erneuerung ihr die Wahrheit selbst auch ohne Umhüllung zu schauen möglich macht. Soll also die Erlösung wirklich werden, und zwar für die Menschheit, wie sie in ihrem größten Theile beschaffen ist, so bedarf es Thatsachen der Erfahrung; es bedarf einer Vorbereitung durch volksgemäßen Unterricht über Gott und die göttliche Weltordnung, soweit die Bekanntschaft damit dem Erwachen des Geistes unentbehrlich ist; also eine Veranstaltung, durch welche dieser Unterricht, wenn auch nicht Allen, doch so Vielen gegeben werde, daß eine Verbreitung des empfangenen von ihrem Kreise aus Möglichkeit erhalte; es bedarf ferner einer Anstalt, durch welche nicht allein das Erwachen des Geistes befördert, sondern auch der göttliche Gedanke von der Wiederherstellung des Sünders oder die göttliche Gnade, dem gemeinen Menschenverstande faßlich, also thatsächlich offenbaret, die Gestalt des ursprünglichen Menschen, bis ins Einzelne ausgemalt, vor ihn hingestellt, und ihm die Möglichkeit, dieselbe zur seinigen zu machen über alle Zweifel gewiß gemacht werde; was für den Menschen, wie er ist, auf keinem andern Wege, als dem Wege der Erfahrung, mithin durch wirk-

liche Begebenheiten, geschehen kann, denen denn freilich auch eine dem Fassungsvermögen Aller angemeßne Deutung beigegeben werden müßte. Kurz, es bedarf Begebenheiten innerhalb des Menschenlebens, welche die Wahrheit Jedermann anschaulich machen, welche nur wenige vermittelst reinen Denkens zu erfassen im Stande sind, wenn die Erlösung innerhalb des Erdenlebens ihren Anfang nehmen, wenn die Menschheit in den Stand gesetzt werden soll, durch den Gebrauch ihrer Freiheit wieder aufzusteigen zur ursprünglichen Herrlichkeit. — Wir haben aber auch gesehen (§. 83 u. 85.), daß sowohl zum Erwachen des Geistes selbst, als zur lebendigen Anregung seiner Thätigkeit für den Wiedereintritt ins ursprüngliche Leben, eine Anregung des Herzens, oder des höhern Triebes, der im Dienste des Willens dessen Befreiung befördere, unentbehrlich sey. Auch diese Anregung aber, wie die Erfahrung lehrt, wird durch nichts sicherer herbeigeführt, als durch Thatsachen der Erfahrung, also durch Begebenheiten. Und zwar würden solche Begebenheiten erfordert werden, welche eines Theils ein lebendiges Gefühl der Versunkenheit anregten, andern Theils aber auch das Herz zur Liebe seines Ziels bewögen, und dem angeschauten Bilde ursprünglicher Herrlichkeit die Herrschaft über das Gemüth erwürben. — Als Mittel der Erlösung erkennen wir mithin eine, oder auch mehrere Begebenheiten innerhalb der Wahrnehmung des Menschen, wie er ist, welche geschickt wären, durch ihm angemessene Belehrung die Gemüther zum Erwachen vorzubereiten, durch ihren richtig und faßlich gedeuteten Inhalt das Herz zum wirklichen Erwachen und Wiederergreifen einer sittlichen Willensrichtung anzutreiben, das erwachte Gemüth durch Anschauung der göttlichen Gnade aufzurichten, mit einem lebendigen Bilde dessen, was der Mensch werden soll, zu erfüllen, durch Ueberzeugung von der Möglichkeit ihm gleich zu werden, die Trägheit zu ertödten und den Muth

zu stärken, und durch Liebe und Begeisterung zum immer neuen, und immer lebendigen Streben anzufeuern. Begebenheiten, welche das vermöchten, würden wir daher erlösende Begebenheiten nennen, indem durch sie der Freiheit des Menschen alle diejenige Unterstützung verliehen würde, deren er bedürfte, um zur sittlichen Erneuerung zu gelangen, die niedern Triebe zu unterwerfen, und schon hier ein göttlich Leben zu beginnen. Solche Begebenheiten nun würden nicht allein, wiefern wir keinen Erfolg in der Welt anders ansehen dürfen, sondern auch vorzugsweise darum als Werke Gottes anzusehn seyn, weil sie die Erhaltung der sittlichen Weltordnung zum unmittelbaren Zwecke hätten. Wir werden daher einsehn, daß, wenn in der Idee der sittlichen Weltordnung nichts gefunden werden könnte, was uns berechtigte die Wiederherstellung zu hoffen, auch keine solchen Begebenheiten je eintreten, und alles Suchen nach dergleichen fruchtlos bleiben würde; während dagegen im entgegengesetzten Falle, wenn nicht etwa eine absolute Unmöglichkeit, daß die Erlösung innerhalb des Erdenlebens eintreten sollte, irgend woher erschiene, wir aus dem erkannten Vorhandenseyn eines Prinzips der Wiederherstellung im göttlichen Gedanken einen sichern Grund herleiten würden, das wirkliche Daseyn erlösender Begebenheiten vorauszusetzen, und uns daher aufmachen würden, dieselben und die Wirkungen, die sie geäußert, in der Geschichte des Menschenlebens aufzusuchen. Wir würden im Voraus erkennen, daß keine solche Begebenheit absolut erlösend seyn könne, indem die Erlösung selbst, die sittlich seyn muß, immer ein Werk der Freiheit bleiben muß; daß mithin die erlösende Begebenheit nur eine unterstützende sey, also aus dem Daseyn derselben die wirkliche sittliche Erneuerung aller derer, welche ihren Einfluß zu erfahren hätten, nicht gefolgert werden könne, mithin auch nicht von dem Nichteintreten der wirklichen Erneuerung kein Schluß auf das Unvermögen der

Begebenheit statt finde, sondern das Urtheil über ihr Vermögen oder Unvermögen einzig darauf ruhen dürfe, ob sie die Merkmale, die nach dem Obigen erfordert werden, an sich habe, oder nicht. Voraussetzen aber können wir über die Form und Menge der erlösenden Begebenheiten, daß sie als Werke göttlicher Weisheit so klar und faßlich, also auch so einfach seyn werden, als immer möglich ist; mithin auch, da diese Beschaffenheit durch eine möglichst geringe Menge einzelner Thatsachen am sichersten gewonnen wird, daß der Begebenheiten so wenige seyn werden, als nur irgend mit der höchsten Zweckmäßigkeit, die ebenfalls von einem Werke Gottes vorausgesetzt werden muß, übereinstimmend ist; daß also, wenn es möglich seyn sollte, daß eine einzige Begebenheit vermöchte, alle jene Wirkungen hervorzubringen, auch nur eine einzige für diesen Zweck erfolgen, oder erfolgt seyn werde. Finden wir nun also Grund, sie zu suchen, und sind in unserm Suchen glücklich genug, erlösende Begebenheiten aufzufinden, so wird uns diese Entdeckung erstlich zur Bestätigung dienen, daß wirklich im göttlichen Gedanken ein Prinzip der Wiederherstellung vorhanden sey, mithin auch, da wir dasselbe nur vermittelst folgerechten Weiterdenkens auf unsrer Grundlage gefunden haben könnten, daß unser ganzes a priori aufgerichtetes Gebäude volle Richtigkeit besitze. Sodann aber würde es uns auch zu dem Geständniß bringen, die Erlösung in dieser neuen Hinsicht als Werk Gottes anzusehn, und, wo die wirkliche Erneuerung nicht erfolgte, die Ursache des Außenbleibens der Schuld der Menschen allein herzuleiten. — Doch nun wirds Zeit, uns zu der Untersuchung selbst zu wenden, ob sich erlösende Begebenheiten vernünftiger Weise hoffen lassen oder nicht. Das soll in der nächsten Vorlesung geschehn.

---

## Elfte Vorlesung.

### §. 87.

Meine Herrn!

Was das Menschengeschlecht bedürfe, das haben wir erkannt; nur ob wir hoffen dürfen, daß es das erlange, bleibt uns noch zu fragen. Ob die Antwort auf die Frage bejahend oder verneinend ausfallen soll, wird davon abhangen, ob wir erstlich das Menschengeschlecht selbst als der Erlösung fähig, und, wenn dies, ob zweitens den göttlichen Gedanken, als das Einzige Prinzip der sittlichen Weltordnung und alles Geschehenden in der Welt, als Ursache der Erlösung denken dürfen, oder nicht.

Nun auf die erste unserer Fragen wird die Antwort denn bejahend ausgesprochen werden müssen, wenn bei Betrachtung des erfahrungsmäßigen Menschen sich offenbart, daß die Grundbedingungen eines bessern, sittlichen Lebens sich auch im jetzigen Zustande noch bei ihm finden, daß er also erstlich noch vermögend sey, den Glauben an die sittliche Wahrheit, ohne welchen er zur Wiedererlangung eines sittlichen Lebens untauglich wäre, zu gewinnen; und zweitens seine sittliche Natur nicht bis zur Unfähigkeit, das Gute zu wollen und als Zweck aus eigner Freiheit zu verfolgen, verloren habe, sondern der gewonnenen Idee des Guten auch noch gegenwärtig folgen könne, sobald nur ein Trieb von den höheren für die Verfolgung derselben gewonnen sey. Sie sehen ein, wie beide Stücke unentbehrlich sind, sehn ein, daß, fehlt ihm Eins von beiden, die Möglichkeit, hergestellt zu werden, für ihn verschwunden ist; hat er die Ideen nicht mehr in seinem Geiste, ists ihm unmöglich, die ihm von außen her durch welche Mittel immer mitgetheilte Wahrheit, mit hellerm oder

dunklerem Bewußtseyn in sich selbst zu finden, so ists ihm auch unmöglich, sie zu glauben, und mit der eisernen Festigkeit an ihr zu halten, die allerdings erfordert wird, um mitten durch die Kämpfe, die die niedern Triebe dem bessern Erkennen entgegensetzen, den Glauben an die sittliche Weltordnung und unsre Berufung zu ihr zu bewahren. Ist der Geist so ganz erstorben, daß es ihm nicht mehr gelingt, die Schönheit des ihm vorgehaltenen Guten zu erkennen und zu lieben, oder die Gewalt des niedern Triebes über das Gemüth so unüberwindlich stark geworden, daß auch kein höherer Trieb, der für den Geist in Bewegung gesetzt wurde, diesem mehr die Kraft zufügen kann, deren er bedarf, um jenen zu besiegen: dann freilich ists geschehen um den Menschen, und keine Hoffnung einer sittlichen Erlösung für den Menschen. Ist aber nur noch nicht bis dahin der Verfall gediehen, so kann, was ihn anlangt, sein Zustand noch verbessert werden. Nun aber, grade diese Fragen haben wir, genau betrachtet, längst bereits bejaht, haben anerkannt, der Mensch stehe noch im Besitz der Fähigkeit, die Idee der sittlichen Weltordnung anzuschauen, vermöge noch das Gute zu wollen, aller Macht der Triebe zu Trotz es zu wollen, und zu thun (§. 61.). Und noch jetzt, nachdem wir all die Tiefe des menschlichen Verderbens angeschaut, nach einer Menge von Beobachtungen, deren Mittheilung sich hier nicht möglich macht, noch jetzt bleibe ich mit der Ruhe der Gewißheit bei dem Satze: In jedem Menschen ist eine höhere geistige Natur; es ruhn, um vom erkennenden Theile desselben anzufangen, es ruhn in ihm, Unzähligen, so lange sie leben, nie bewußt, obwohl unendlich oft bei Jedem in Thätigkeit, die unzerstörbaren Ideen, als ein Eigenthum und Unterpfand seiner höheren Natur, und finds allein, durch die's ihm möglich wird, gut und böse, wahr und falsch zu unterscheiden. Und sie bedürfen nichts weiter als der Anregung, so muß der Mensch die Wahr-

heit, die ihm vorgehalten wird, erkennen; aber freilich kann auch nichts Wahrheit für ihn besitzen, was diesen Ideen widerspricht. Angeregt werden sie, wenn die sittliche Natur erwacht, und sich ermannet und den Sturm der Triebe und Begierden zügelt; und wie hoch alsdann der Mensch sich heben könne in Anschauung der ewigen Wahrheit, davon möge Platon Sie belehren, der einzige Mann im Alterthume, wo heller Verstand und reine sittliche Gesinnung sich vereinigten, um seine Philosophie, die auf dem Gebiete der Spekulation, oder der Metaphysik, nichts weniger als vollkommen ist, in ihrem sittlichen Theile so lebendig und lebenbringend zu machen, als eigne Bekanntschaft mit derselben sie Ihnen zeigen wird.

§. 88. Nicht minder auch seine sittliche Natur ist ihm geblieben, und mit derselben die Fähigkeit ins unendliche fortgehender Verbesserung. Wohl ist es wahr, daß ein ungeheurer Theil der Menschheit auf einer so niedrigen Stufe des sittlichen Lebens steht, daß auch die sittlichen Vorstellungen, welche jederzeit mit der Sittlichkeit selbst höher steigen, oder tiefer sinken, einen gar traurigen Grad der Verdorbenheit erreichen; wahr ists, daß die sinnlichen Triebe so gewaltig über den ganzen Menschen herrschen, und so sehr die Stimme des Gewissens übertäuben, daß er einem Rasenden gleich sich ihnen blindlings zur Beute hingiebt, und auch mit keinem Gedanken mehr daran denkt, was er thut, und wozu es ihn erniedriget, wahr ists sogar, daß bis zu solcher Tiefe des Verderbens der Mensch versinken kann, daß er am Bösen Freude hat mit dem Bewußtseyn, daß es böse sey; aber dennoch, halten Sie dem sittlich tief gesunknen Menschen in leidenschaftslosen Augenblicken die Beispiele des Guten und des Bösen vor, ohne Lob noch Tadel, ohne Schmuck noch Verunglimpfung; er wird — er kann nicht anders — selbst wider Willen wird er jenes lieben, dies verabscheun; stellen Sie, selbst mitten im Taumel der Begierde ihm seine unsittliche

Handelsweise außer seinem Kreise vor, thun Sie, gleichviel ob mit dem gebildeten oder mit dem rohen Sünder, mit ihm, was der weise Nathan einst mit David that (2 Sam. 12, 1 ff.); er wird, unwissend in seiner Blindheit, daß er sich selbst verdammt, im nehmlichen Augenblick sie richten; führen Sie nur einmal den Sünder, mitten im Taumel der Befriedigung findenden Lust, führen Sie ihn unmittelbar nach vollbrachtem Sündenwerke, wie einst den Polemo zum Xenokrates (Diog. Laert. IV, 16. Val. Max. VI, 9.), in eine Versammlung der Guten ein; er wird sich schämen, und nicht aufsehn können, und entweder eilen, daß er von dannen kommt, oder umkehren und sich bessern. Das alles aber, und über dies soviele Beispiele von Menschen, die sich wirklich aus tiefem sittlichen Verderben auf eine schöne Höhe sittlicher Vollkommenheit erhoben, sinds nicht unzweifelhafte Spuren, daß noch Gewissen da, daß der Keim des Guten noch vorhanden, der gute Geist noch nicht durchaus von ihm gewichen ist; daß also, wenn der Gewalt des bösen Triebes ein Gewicht entgegengesetzt würde, das ihn überwiegen könnte, auch aus dem tiefsten Verfalle er doch zur Liebe des Guten wieder aufstehen könne? Daß also, wenn es nur geschehe, daß der höhere Trieb auf einen Gegenstand gerichtet werde, der der Liebe werth sey, er mit erstaunlicher Innigkeit noch jetzt das Gute lieben werde; daß, wenn er nur eine Stütze erhalte zur Befestigung im Guten, er an derselben immer höher der Vollkommenheit entgegenringen könne? — Also, von der Menschen Seite läßt die Möglichkeit der Wiederherstellung sich nicht bezweifeln. Der Mensch, obwohl er schlecht geworden ist, kann doch auch wieder gut werden; kann er aber gut werden, so kann er auch zurückkehren in seine volle Ursprünglichkeit, deren Hindernisse mit der Entfernung der Unsittlichkeit alle aufgehoben werden.

§. 89. So bleibt nur noch die letzte Frage übrig,

von deren Lösung es abhangen wird, ob das, was wir in meiner letzten sowohl als dieser jetzigen Vorlesung aufgefunden haben, zur blossen Schimäre werden, oder uns zu einer schönen Hoffnung die Berechtigung gewähren soll; die Frage: ob wir Grund haben, von Seiten Gottes die Erlösung zu erwarten? Nun, m. H., lassen Sie uns nur den Sinn derselben wohl ins Auge fassen; vielleicht ergiebt die Auflösung alsdann sich leichter, als Sie meinen. Unsre Frage ist nicht, ob der Sünder, wiefern er ein Sünder ist, von Gott Wiederherstellung verlangen könne? Auf diese würden wir nicht anders, als mit nein antworten können. Der Sünder als solcher, hat es allein mit der heilig richtenden Gerechtigkeit zu thun; solange er in der Unsittlichkeit seines Willens beharret, befindet er mit seinem Willen sich außerhalb der heiligen Weltordnung, und nur mit seinem Seyn, wegen des Unvermögens, diese Ordnung wirklich umzustürzen, innerhalb derselben; und was für seinen ganzen Zustand daraus folgen müsse, und auch wirklich folge, habe ich in einer meiner früheren Vorlesungen dargestellt (Neunte Vorlesung, §. 73—80.). Noch vielweniger kann für uns der Sinn der Frage der seyn, ob sich hoffen lasse, daß der Sünder als Sünder jemals Seligkeit erlange? Diese Frage hat für uns fast keinen Sinn; denn da wir die Seligkeit weder als Endzweck des Seyns irgend eines Wesens in der Welt, noch als unabhängig von dem sittlichen Zustande der Geister, sondern blos als nothwendige Folge der Uebereinstimmung ihres Willens mit dem ursprünglichen Endzweck alles Seyns, oder der göttlichen Weltidee betrachten, mithin als nothwendigen und unverlierbaren Besitz jedes in dieser Uebereinstimmung stehenden Wesens: so ist es uns durchaus unmöglich, ein Wesen als selig zu denken, ohne es als gut zu denken; und wir können in den göttlichen Gedanken gar nichts denken, das Ursache der Seligkeit für ein unsittliches Wesen wäre;

denn sobald wir dieses dächten, dächten wir das Prinzip der sittlichen Weltordnung als ein Prinzip einer unsittlichen Weltordnung, oder mit sich selbst in Widerspruch, und setzten in unsern Gedanken die Willkühr an die Stelle der Nothwendigkeit; d. h. wir zerstörten uns selbst die sittliche Weltordnung, und erwarteten eine Seligkeit, die wir selbst für Seligkeit nicht halten könnten. Ein sündiges Wesen will nicht seyn, was es seyn soll, kann also nicht selig seyn. Wir, auf dem Standpunkte, auf dem wir nun einmal stehn, können mit jener Frage nichts anders meinen, als: ob das Prinzip der sittlichen Weltordnung, oder Gott, gedacht werden müsse als Prinzip einer fortwährenden Sündigkeit der ursprünglich guten, aber unsittlich gewordenen Menschheit, oder vielmehr als Prinzip einer freien Wiederkehr derselben zur ursprünglichen Heiligkeit, mit welcher denn die Seligkeit, als nothwendige Folge der Heiligkeit, auch nothwendig von neuem für die Menschheit einkehren müßte? Da wir nun die sittliche Wiederherstellung zwar auf der Einen Seite, theils vermöge des Einflusses des göttlichen Geistes, theils wegen der zum Eintreten derselben als förderlich und vielleicht als unentbehrlich anerkannten Begebenheiten, als Gottes Werk, aber auch, eben darum, weil sie sittlich seyn soll, als das Werk der eignen Freiheit anzusehen haben, die, unter dem Genusse unterstützender Umstände und Begebenheiten, und in Angemessenheit zu der einmal vorhandenen Beschaffenheit des Menschen, also nach und nach, zur ursprünglichen Hohheit wieder emporsteige: so meinen wir mit der so eben genauer, aber nur im Allgemeinen, festgestellten Frage noch bestimmter dieses: ob sich erwarten lasse, daß Gott, als das Prinzip der sittlichen Weltordnung, dem gefallenen Menschen den Gebrauch seiner Freiheit zur sittlichen Erneuerung durch Entziehung des Einflusses seines Geistes, und Vorenthaltung der zu ihr erforderlichen Unterstützungen, unmöglich mache;

oder vielmehr, daß er ihm jede Unterstützung angedeihen lasse, die zum freieren Wiederaufstehn unentbehrlich ist? Nun, Gott, oder den göttlichen Weltgedanken, als das Einzige uns von Gott erkennbare, haben wir gedacht als die das Ganze der Welt regierende, d. h. in ihrem Seyn und ihren Veränderungen bestimmende *Idee des Guten*. Daraus folgt nothwendig als göttlicher Gedanke in Hinsicht auf die Willensbeschaffenheit jedes freien Wesens dieser: *Es soll gut seyn*; Gott will, daß jedes freie Wesen gut seyn soll; Gott ist mithin auch Ursache, daß jedes wirklich gut sey; vermöge des Gedankens Gottes ist jedes freie Wesen gut. Und diese Bestimmung war es, die uns nöthigte, so wie die gesammte Geisterwelt, so auch die Menschheit, in ihrer Ursprünglichkeit, d. h., so wie sie vermöge des göttlichen Gedankens ursprünglich war, für gut und heilig zu erkennen, und jede dieser widersprechende Vorstellung zurückzuweisen, wie Sie sich erinnern (§. 55. 69.). Der göttliche Gedanke aber ist *ewig*, d. h. unveränderlich derselbe, oder sich selbst gleich, nie mit sich selber in Widerspruch (§. 22.); so muß er auch in Hinsicht auf die freien Wesen unveränderlich derselbe seyn, und kann und wird nie ein andrer seyn, als der ursprüngliche. Gott wolle also immer, jeder Geist, wie auch der Mensch soll gut seyn, nie, er soll nicht gut seyn; vermöge des ewigen göttlichen Gedankens also ist die Menschheit immer gut. Sie ist in der Gegenwart nicht gut; aber das ist sie, nicht vermöge des göttlichen Gedankens, sondern durch ihre Schuld; diese Schuld aber, d. h. diese Abirrung der menschlichen Freiheit von ihrem ersten Seyn, kann den ewigen göttlichen Gedanken nicht verändert haben; er muß noch immer der seyn: der Mensch soll gut seyn, kann nie der werden: der Mensch soll böse seyn. Ja in diesem Sinne kann allerdings mit Recht behauptet werden, nur daß es leicht mißverstanden wird, für Gott sey die Sündigkeit der Menschen gar nicht

da; denn sie gehört der ewigen Weltordnung nicht an, ist nicht vermöge des Prinzips derselben da; in Gott ist nur der ewige Wille: der Mensch soll gut seyn, die ewige Anschauung des Menschen als eines guten Wesens. In der Idee der sittlichen Weltordnung als Ganzen ist nie die Vorstellung einer sündigen Menschheit als Theil enthalten. Nun aber, wenn Gott nie will noch wollen kann, daß der Mensch böse sey, so kann er auch nie als Prinzip einer endlosen Sündigkeit gedacht werden, nie also dürfen wir behaupten, Gott entziehe dem Menschen den bessernden Einfluß seines Geistes, nie fürchten, er werde ihm vorenthalten, was ihm zu seiner sittlichen Erneuerung unentbehrlich ist. Im Gegentheile, wir sind aufs vollkommenste berechtiget, zu behaupten: Gott wolle die Wiederherstellung des Menschen, also auch, er gebe demselben alles das, was zum Eintreten derselben erfordert wird, den Einfluß seines Geistes, ihm seine Freiheit zu erhalten und zu erhöhn, und solche Umstände und Begebenheiten, die es Allen möglich machen, durch den Gebrauch der ihnen gebliebnen Freiheit wieder aufzusteigen zur schönen, heiligen Ursprünglichkeit, zur vollen Ueberstimmung mit Gott. Tritt aber nur diese ein, so tritt auch die lebendige Anschauung der Wahrheit, und die Seligkeit wieder ein. Also, setzten wir, Gott wolle und fördere die Erlösung nicht, so setzten wir Gott als Nicht-Gott, entweder nicht als sittliches, oder nicht als ewiges Prinzip der Weltordnung. Setzen wir aber, Gott wolle und fördre sie, so haben wir völlige Uebereinstimmung in unserm Denken, und setzen Gott durchaus als Gott, d. h. als ewiges, sittliches Prinzip der sittlichen Weltordnung. Wir stellen mithin den Satz a priori fest: Gott will die Erlösung und Wiederherstellung der Menschheit, und fördert sie; nur ob in diesem Erdenleben, wissen wir noch nicht. Das aber wissen wir, daß er sie ewig will und ewig fördert. Das aber lasset uns erwar-

ten, daß er sie auch in diesem Leben, wiefern in ihm der Mensch der Erlösung fähig ist, von jeher gefördert habe, und beständig fördern werde; aber auch, daß diese göttliche Thätigkeit nicht auf die engen Schranken desselben eingeschränkt seyn könne. Alle folglich, welche hergestellt seyn wollen, die werden es, und erfahren alle dazu nöthige göttliche Beihülfe. Auch der Gedanke der Erlösung ist ewig in Gott. Einer Offenbarung desselben für die ganze Menschheit bedarf es aber, weil nicht die ganze sich auf unserm Wege zum Glauben an denselben erheben kann, und diese Offenbarung haben wir (§. 84.) als einen wesentlichen Theil dessen anerkannt, was zur wirklichen Erlösung unentbehrlich sey. Wenn daher dem Eintreten der letzteren innerhalb des Erdenlebens nichts entgegensteht, so haben wir Grund, auch die Offenbarung des ewigen göttlichen Gedankens von der Wiederherstellung innerhalb desselben zu erwarten. Dieser Gedanke nun wird in Bezug auf die sündige Menschheit Gnade seyn, und alles, was zur Unterstützung auf dem Wege der Erneuerung geschehen möchte, als Erweisungen göttlicher Gnade dankbar von ihr anzunehmen seyn; denn, wie wir vorhin schon bemerkten, sie hat kein Recht, etwas zu fordern, da sie selbst, soviel an ihr ist, die Ordnung umgestoßen und vernichtet hat, von deren Bestehn allein die wirkliche Erlösung abhängt. Und da wir gesehen haben, daß selbst ein vollständiger Verlust der ursprünglichen Geisteskräfte dem Menschen kein Recht verleihen würde, sich über ihm geschehnes Unrecht zu beklagen (§. 75.), so hat er offenbar auch die Erlösungsfähigkeit, die wir ihm allerdings zuschreiben mußten (§. 87 f.), als eine Erweisung göttlicher Gnade anzusehn. Allein in Gott ist der Gedanke der Erlösung dennoch kein willkührlicher, sondern ein nothwendiger, ohne welchen, wie wir gesehen haben, Gott gar nicht Gott, d. h. das Prinzip der Weltordnung nicht sittliches und ewiges Prin-

zig seyn würde. Es ist darum nur eine Folge ungenauen Denkens und sehr menschlicher Vorstellungen, wenn man in diesem Gedanken einen Widerspruch mit der heiligen Gerechtigkeit zu entdecken glaubt, und ein entweder unnöthiges, oder fruchtloses Bemühen, diesen geglaubten Widerspruch zu lösen. Unnöthig, wenn man den Sinn desselben so auffaßt, wie jetzt durch uns geschehen ist, indem sich da auch nicht der kleinste Widerspruch offenbart; fruchtlos, wenn man den Begriff der göttlichen Gnade willkührlich bestimmt, und etwas ganz anderes darin enthalten ist.

§. 90. Also, m. H., daß wir die Erlösung hoffen dürfen, ist uns offenbar; denn wir sehen ein, daß wir keine Uebereinstimmung in unser Denken bringen können, ohne die Annahme eines Prinzips derselben im göttlichen Gedanken. Müssen wir aber die Erlösung hoffen, so müssen wir auch das Eintreten der Mittel hoffen, ohne welche sie nicht eintreten kann; hoffen also, nicht allein eine beständige Wirksamkeit des göttliches Geistes auf den Geist des Menschen, sondern auch die wirkliche Herstellung unterstützende Begebenheiten. Ist nun noch die Frage, wenn die Wiederherstellung eintreten solle, so ist gleich soviel klar, daß sie in ihrer Vollständigkeit weder für Einzele, noch für die ganze Menschheit innerhalb des Erdenlebens in seiner gegenwärtigen Gestalt eintreten kann, weil hier, wie ich auch früher bereits angedeutet habe (§. 64.), reines Geisterleben nie eintreten kann, sondern höchstens ein hoher Grad der Annäherung an dasselbe. Weil aber dieser wirklich möglich, und die Fähigkeit eines kräftigen Fortschreitens in der sittlichen Erneuerung in der That vorhanden ist, wie wir gesehen haben, so läßt sich allerdings mit großer Zuversicht erwarten, daß auch von Seiten des sittlichen Weltprinzips alles das geschehe und geschehen sey in der Menschheit, was geschehen muß, damit es der menschlichen Freiheit **möglich** werde, sich aus

ihrer Tiefe zu erheben, sobald ein Jeder will. Denn das bedarf wohl kaum, daß ichs bemerke, daß für eine sittliche Erlösung mehr als dieses nicht geschehen könne. Wir erwarten daher sowohl eine Vorbereitung des Menschengeschlechts bis auf den Punkt, wo es, befreit aus dem Zustande der Rohheit, die Bekanntschaft mit der sittlichen Wahrheit gewinnen könne, als auch Veranstaltungen, welche dahin führen, daß es diese Bekanntschaft in der That gewinne, erwache, zur Liebe des Guten sich erhebe, im Bewußtseyn der göttlichen Gnade sich ermuthige, sein Ziel erfasse, und, hoffend auf die Erreichung, mit Liebe und Eifer es verfolge. Diese Veranstaltungen aufzusuchen, müssen wir in die Geschichte eingehn; wir gestehen im Voraus, daß wir uns wundern würden, wenn wir nichts von ihnen fänden; aber wir verhehlen uns auch nicht, daß aus dem Nichtvorhandenseyn ihrer Wirkungen, wenn sichs uns darbieten sollte, noch kein Schluß gelte auf die Abwesenheit der Ursache, da wir den Antheil kennen, welchen die menschliche Freiheit an dem Eintritte der erstern in das Gebiet der Wahrnehmungen hat, und wissen, daß keine solche Veranstaltung eine Nöthigung für das Menschengeschlecht in sich enthält, die dargebotne Hülfe zu gebrauchen. Diese geschichtlichen Forschungen werden den zweiten Theil unsrer Untersuchungen ausmachen. Ehe wir aber zu diesem übergehn, müssen wir, um das Ganze dessen zu vollenden, was hier gegeben werden kann, uns mit der Erweiterung bekannt machen, welche unsre Ansicht über den Zweck und die Bedeutung dieses Erdenlebens durch die neu gewonnene Hoffnung der Erlösung erhalten hat.

§. 91. Unsre Betrachtung hat hier zweierlei zu umfassen, erstlich, welches der Zweck sey, welchen in Gemäßheit unsrer jetzigen Erkenntniß dieses Leben als Ganzes für den Menschen habe, welchen also auch ein Jeder sich vernünftiger Weise als den einzigen zu denken, und so-

viel an ihm ist, zu befördern habe; zweitens aber, welche unter der Voraussetzung der Erlösung als einer unter göttlicher Unterstützung zu verwirklichenden Idee, die Bedeutung der Erscheinungen des äußern Lebens und des Einflusses sey, den dieselben auf das menschliche Befinden äußern. Was nun das erste anlangt, den eigentlichen Zweck des Erdenlebens, so begreifen Sie, daß wir dasselbe nicht als ein für sich bestehendes Ganze ansehn, also auch nicht einen besondern Zweck desselben für sich allein annehmen dürfen, sondern es jederzeit im genauesten Zusammenhange, wie mit dem ursprünglichen Zustande, oder der Vergangenheit, so mit dem umherzustellenden, oder der Zukunft, mithin unser ganzes Seyn als ein Ganzes, folglich auch Einen Zweck desselben in der gesammten Länge seiner Dauer zu denken genöthigt sind. So wie der göttliche Gedanke, der das Prinzip unsers Seyns, und unsern ursprünglichen Zweck enthält, sich nicht verändert hat, so kann auch der Zweck unsers Lebens kein anderer geworden seyn, als der er ursprünglich war, nur mit der einzigen Bestimmung, daß wenn derselbe ursprünglich nur ein Seyn bezweckte, der jetzige zwar auch das Seyn, aber nicht als ein Vorhandnes und zu Behauptendes, sondern als ein Verlorenes und Wiederzugewinnendes bezwecken muß. Wir sind auf Erden da, um das, was wir ursprünglich waren, freie und selige Mitglieder der sittlichen Weltordnung Gottes, auf dem Wege sittlicher Erneuerung wiederum zu werden. Oder: Wir sollen hier die verlorne Uebereinstimmung unsers Seyns mit dem ewigen göttlichen Gedanken, oder die Aehnlichkeit mit Gott, wiedersuchen, um die neu gewonnene alsdann in Ewigkeit zu haben. Das ist uns der Endzweck dieses Lebens; mit Einem Worte: die Erneuerung zur ursprünglichen Herrlichkeit. Nimmermehr also das, was man gemeinhin Glücklichwerden zu nennen pflegt, und herzlich gern

zum Zwecke unsers Lebens machen möchte; was in weiter nichts besteht, als in größtmöglichem Genuß des Angenehmen, was die Erde bietet, also in Befriedigung der Triebe, der höhern sowohl als der niedern. Denn nicht genug, daß hiermit dem Erdenleben ein besondrer Zweck neben dem sittlichen gegeben würde, die Beförderung des letzteren würde beim Verfolgen des ersten völlig unterbleiben müssen. Nur wenn das Begehrende im Menschen, oder die Triebe, der Herrschaft des Willens unterworfen ist, und dem von der Vernunft erkannte Zweck dient, kann die Verfolgung desselben glücklich von statten gehn. Sobald die Triebe einen besondern Zweck haben, gewinnen sie die Uebermacht, und dienen nur der Seele; und der Mensch, weit entfernt, das Angenehme und das Gute zugleich zu suchen, was er sich gern einzubilden pflegt, sucht einzig und allein das Angenehme; und auch das Gute, das er zu suchen scheint, nicht weil es gut, sondern weil es angenehm ist; und würde es nicht suchen, wenn es unangenehm wäre, oder unangenehme Folgen hätte. Lassen Sie sich also ja nicht irre machen weder durch die prunkenden Reden derer, die Glücklichwerden als die Bestimmung dieses Lebens ansehn, — es ist eine Lüge — noch durch die Klagelieder der Andern, die umsonst gelebt zu haben glauben, weil sie nicht glücklich geworden sind. Ja, sie haben umsonst gelebt; aber nicht darum, weil sie nicht glücklich geworden sind, also ihren Zweck nicht erreicht haben, sondern darum, weil sie haben glücklich werden wollen, also einem falschen Ziele nachgelaufen sind. Glücklich seyn ist nicht der Zweck des Lebens. — Aber vielleicht der vielgepriesene in alter und neuer Zeit: der Natur gemäß leben? M. H., ich weiß nicht recht, was man damit meint; meint man, seine Thätigkeit in Angemessenheit zu den richtig erkannten Bedürfnissen der geistigen Natur zu setzen, so können wirs zufrieden seyn; es ist nichts anders

als was wir gefunden haben. Sollte man aber vielleicht nur soviel damit sagen, als: dafür sorgen, daß alle Bedürfnisse des in der Erfahrung gegebnen Menschen soviel möglich befriedigt werden, so ist wenigstens gar nichts sittliches in diesem Ausdruck, und ich scheue mich nicht, ihn zu verwerfen. — Endlich auch Seligkeit, auch ewige Seligkeit, kann nicht der Endzweck dieses Lebens seyn. Man denke sich Seligkeit, wie man will, denke sie auch wirklich als unerreichbar ohne sittliche Erneuerung; Zweck darf sie niemals werden, weil die sittliche Vollkommenheit nie Mittel werden darf. Mittel aber wird sie, sobald ich nur darum gut werden will, weil ich selig werden will. Ich weiß sehr wohl, daß es eine Klasse Menschen giebt, die nie davon abgehn werden, als höchsten Zweck die Seligkeit zu denken; ich weiß auch, daß sie ihre Ursachen haben, so zu thun, sowie mir nicht entgeht, daß grade unter ihnen sich zum Theil ein sittlicher Geist zeigt, welcher Ehrfurcht einflößt; aber ich weiß auch, daß es ihnen, ohne daß sie selbst zum deutlichen Bewußtseyn kommen, wirklich nur ums Gutseyn, und vielweniger ums Seligseyn zu thun ist; und bitte Sie, Sich durch den Schein nicht irre machen zu lassen, den es allerdings geben muß, als wäre das Streben nach Seligkeit entweder selbst ein sittliches, oder wirklich Quelle eines solchen, wenn man wahrhaft sittliche Menschen behaupten hört, daß sie nur Seligkeit suchen. Das ist es nicht, wie offenbar vor Augen liegt. Soviel sey über den Zweck gesagt, den dieses Leben hat, den folglich auch jeder Vernünftige sich als einzigen Endzweck seiner Thätigkeit auf Erden setzen muß; wieder zu werden, was er ursprünglich war.

§. 92. Hieraus erklärt sich denn auch leicht die Bedeutung, welche die Begebenheiten und Verhältnisse des Menschenlebens durch die Annahme eines in dem allgemeinen Prinzip der sittlichen Weltordnung enthaltenen Prin-

zips der Wiederherstellung der tiefgesunknen Menschheit erhalten. Nach unsern Grundsätzen nehmlich werden wir das äußre Menschenleben, worunter ich den Inbegriff alles dessen verstehe, was dem Menschen von seiner Geburt bis an seinen Tod widerfährt, die Umstände und Verhältnisse, unter welchen er lebt und wirkt, die Ereignisse, die ihn betreffen u. s. f., dies werden wir insgesammt als Gottes Werk betrachten, d. h. eingestehen müssen, das ordnende und herrschende Prinzip der Weltordnung enthalte die Ursache von diesem allen. Es folgt dies ganz nothwendig aus dem Verhältnisse zwischen der Welt und Gott, das wir festgestellt haben als das der absoluten Unterworfenheit auf der Einen, und der allumfassenden und allvermögenden Thätigkeit auf der andern Seite. Geben wir aber dieses zu, so müssen wir auch das zugeben, daß das ewig sich selbst gleiche, ewig sittliche Prinzip auch alle Begebenheiten und Veränderungen des Menschenlebens, von der größten Weltbegebenheit bis zum kleinsten Ereignisse des Einzellebens für Einen und denselben Zweck, und zwar für einen sittlichen, und eben den, der überhaupt durch das Ganze des Menschenlebens befördert werden soll, anordne; also, daß alle und jede Veränderungen des äußern Menschenlebens im Stande sind, den allgemeinen Zweck des Menschenlebens an den Menschen, welche sie betreffen, zu befördern. Dieser ist, wie wir nun wissen, kein anderer, als der der sittlichen Erneuerung; so müssen wir annehmen, daß das Ganze des äußern Menschenlebens die Eigenschaft habe, dem Menschen zum Neugewinn ursprünglicher Herrlichkeit förderlich zu seyn; nicht ihn dazu zu nöthigen, was unmöglich ist, sondern ihn zum freien Erstreben derselben anzuregen, d. h. ihn frei zu bilden oder zu erziehen für seine ewige Bestimmung. — Nun, früherhin erkannten wir das äußre Leben als *verschuldet*, oder als *Strafe* an (§. 79.); *jetzt* ist die neue Bestimmung hinzugekommen, daß es nicht nur in

Hinsicht auf die Vergangenheit, sondern auch in Hinsicht auf die Zukunft eine Bedeutung habe, und zwar die Bedeutung, daß es zugleich den Menschen bessere; Strafe aber für den Zweck der Besserung nennen wir Züchtigung; wir erkennen also, der göttliche Rathschluß der Erlösung anerkannt, das Leben nicht allein als Strafe für die ursprüngliche Verschuldung, sondern auch als Züchtigungsanstalt Gottes für die Wiederherstellung des Menschen zur ursprünglichen Herrlichkeit; und behaupten, aus diesem Gesichtspunkte, als aus dem einzig richtigen, müsse das Ganze des Menschenlebens, und jeder Theil desselben angesehen werden, wenn es möglich werden solle, ein gesundes Urtheil über seine Begebenheiten auszusprechen. Erweis't nun auch die Erfahrung diese Eigenthümlichkeit des äußern Lebens, und dringet diese Betrachtung desselben erst in die Gemüther ein — wozu freilich für jetzt noch wenig Anschein da ist — so muß das Ganze des Menschenlebens mit allen seinen Theilen sich als ein Meisterstück der weisesten Anordnung vor jedem Betrachten offenbaren, und alle die Beschuldigungen müssen wegfallen, mit denen es jetzt von denen, die sich in ihrer Glückseligkeitstheorie festgesetzt haben, unausgesetzt überschüttet wird. Es giebt alsdann kein Unglück mehr auf Erden, oder nur das Eine, der göttlichen Unterstützung nicht zu brauchen, wenn man das ein Unglück nennen will, da es doch verschuldet ist; das Unangenehme, das sich im Leben zeigt, erstlich erkennt der Erfahrende es als verschuldet an, und also sich nicht für berechtiget, darüber Klage zu erheben; sodann aber auch als heilsam für ihn, wiefern es Züchtigung ist für den Zweck des Lebens; so daß also ein Gemüth, welches diesen Zweck erkannt und überdies zum eigenen gemacht hat, auch das sogenannte Unglück lieben und dankbar annehmen lernt. Da wird zum erstenmale jede Theodicee überflüssig werden, ja die Menschen werden sich

bewogen fühlen, jeden Versuch derselben schlechthin abzuweisen, als hervorgegangen aus der falschen Ansicht, daß der Mensch auf Erden sey, um seine Tage so angenehm als immer möglich zu verbringen. Es giebt, von diesem Standpunkt aus betrachtet, auch keine Ungleichheit der menschlichen Schicksale mehr; denn alle haben Einen Zweck, und sind geeignet die Erreichung dieses Einen Zwecks zu fördern; aber bei der höchst mannigfaltigen Beschaffenheit der menschlichen Gemüther ists unmöglich, durch einerlei Mittel den nehmlichen Zweck bei Allen zu erreichen; alle aber müssen als die der jedesmaligen Eigenthümlichkeit dessen, der sie erfährt, angemessensten betrachtet werden, und dem Menschen kommt es zu, sie als solche zu betrachten und vernünftig zu benutzen. Auch diese Menschenwelt voll Uebel und voll Elend ist, von unserm Standpunkt aus betrachtet, eine herrliche Ordnung und die allerbeste. — Nun aber, genauere Betrachtung zeigt, daß in der That die menschlichen Schicksale dazu geeignet sind, ein jedes Gemüth, das sie mit ernstem Blick betrachtet, und über die erfahrnen denkt, dem oftgedachten Ziele zuzuführen, und zur vollendeten Erlösung vorzubereiten, und zwar die erfreulichen nicht weniger als die betrübenden, was ausführlicher darzustellen hier der Ort nicht ist. Es bleibt daher nur übrig, dem Menschen seine Pflicht anzuweisen, um seines Zweckes willen auf die Zweckmäßigkeit der Anordnung seines äußern Lebens wohl zu achten, und dafür zu sorgen auch auf seiner Seite, daß sie ihres Zweckes nicht verfehle. Zeigt denn die Geschichte, wie wir hoffen, auch die übrigen Veranstaltungen, deren es zu Unterstützung der sittlichen Erneuerung bedarf, und der Mensch bedient sich ihrer, wie sich gehört, so muß in stufenweiser Annäherung die Wiederherstellung erfolgen, auch die Menschheit muß wieder eine vollkommne Offenbarung des ewigen göttlichen Gedankens, gut, heilig, selig werden in alle Ewigkeit.

Nur die Erforschung der Geschichte bleibt noch übrig, und alles Untersuchen muß ein Ende nehmen. Wir sind am Ziel schon jetzt mit unsern streng philosophischen Forschungen. Wir haben erkannt, was der Mensch seyn sollte, und was er ist, und was davon die Ursach, und was er werden soll, und wie ers werden kann. Wir haben die Idee geschauet, der er ewig gleichen sollte, und erkannt, warum er ihr nicht gleicht, und endlich wieder die Idee ergriffen von seiner Herstellung ins ewige unveränderliche Leben; mit unserm Blicke sind wir schon in diesem angekommen; und da, mit allem Wechsel hört da auch alles Forschen auf; es ist nichts mehr, als immer das nehmliche, was die Idee im Anfange geboten hat.

So lassen Sie uns diese Untersuchung schließen, um aus der Philosophie in die Geschichte einzugehn. Ich schließe sie mit dem Bewußtseyn, daß ich redlich forschte, und nach besten Kräften meinen Gang vollendete; schließe sie mit dem Gefühle, daß ich Ihnen Etwas gegeben habe, dessen Besitz Ihnen unentbehrlich ist; und daß, wenn Sie jemals die auf diese Forschungen gewandte Mühe oder Zeit bereuen, es meine Schuld nicht seyn wird. Ich hoffe aber, es wird nie geschehn, und auch jetzt werden Sie mir freudig in das weitre Feld der Geschichtsforschung nachfolgen.

---

Der

christlichen Philosophie

zweiter Theil:

# Geschichte.

## Zwölfte Vorlesung.

§. 93.

Meine Herrn!

Der erste, rein philosophische Theil dieser Untersuchungen hat uns alles das gegeben, was, meiner Einsicht nach wenigstens, die Philosophie für sich allein, und ohne die Zuziehung der Geschichte, über den Gegenstand derselben geben kann: Erkenntniß dessen, was der Mensch als Theil einer sittlichen Weltordnung ursprünglich seyn, und ewig bleiben soll, aus der von uns geschauten und erörterten Idee dieser Weltordnung erklärt; Erkenntniß dessen, was er laut der Erfahrung ist, denn wir haben nicht nur die Erfahrung befragt, wie er sich wirklich zeigt, sondern auch aus unsern Grundsätzen eine Einsicht in die Ursachen gewonnen, warum sein wirklich Leben mit dem idealen in so grellem Widerspruche steht; nicht nur als unvollkommen haben wir es anerkannt, sondern auch als verschuldet, die ganze Menschheit als sündig, und ihren ganzen Zustand so beschaffen, wie der Zustand sündiger Wesen innerhalb einer heiligen Weltordnung beschaffen seyn muß, diese Weltordnung also als gerächt an dem, der sich mit ihr in Widerspruch gesetzt hat. Erkenntniß endlich von der Idee einer Erlösung, von den Mitteln, die sie fördern könnten, und von den Gründen, die sie hoffen lassen. Wir haben eingesehn, daß sie als wirklich wiederhergestellt nicht eher gelten könne, als ihr sittlich Leben zur Uebereinstim-

mung mit der Idee des Guten, als dem Prinzip der sittlichen Weltordnung, zurückgekehrt seyn würde, indem durch diese Rückkehr auch der Wiedereintritt in die ursprüngliche Seligkeit bedingt werde. Zwar begriffen wir, daß diese sittliche Wiederherstellung eben darum, weil sie eine sittliche seyn solle, von des Menschen eigner Freiheit ausgehn müsse, und ohne freie Thätigkeit des Menschen nicht zu Stande kommen könne; allein nicht nur mußten wir auch hierbei einen unausgesetzt helfenden und unterstützenden Einfluß des ewigen heiligen Weltprinzips, das wir in dieser Hinsicht den Geist Gottes nennen, anerkennen; sondern wir erkannten auch, daß, wenn der Mensch, wie er jetzt einmal ist, die Wiederherstellung wahrhaftig suchen, und sein Streben nach derselben von einem glücklichen Erfolg begleitet seyn solle, er noch besondrer Anregungen und Unterstützungen bedürfe, ohne welche eine wahre Erneuerung gar nicht erfolgen könne; sein Wille müsse zum Haß des Bösen und zur Liebe des Guten angeregt, und seine höhren Triebe für den Zweck der Wiederherstellung gewonnen, sein Muth durch einen festen Glauben an das Vorhandenseyn der Idee seiner Wiederherstellung im göttlichen Gedanken, oder an die Gnade Gottes, neu gestärkt, seine Kraft zur Förderung des Zwecks der Herstellung bethätigt werden. Allein auch der Erfüllung dieser Bedingungen derselben müsse viel vorhergehn. Der Vorsatz der Umkehr vom Bösen zum Guten könne nicht erwachen, wenn der Mensch nicht eine Kenntniß wenigstens von der sittlichen Weltordnung, von seiner Bestimmung in derselben, und von dem Verhältnisse, in welchem er wirklich zu ihr steht, besitze; eine solche Kenntniß aber fehle der Menschheit im Allgemeinen so gut als ganz; als reine Vernunft-Anschauung könne sie sie nicht erlangen, ehe die Erneuerung eingetreten sey, sie müsse ihr als Unterricht von außenher gegeben werden, eine sittliche und verständige Kultur müsse also in jedem Einzelen vorhergehn, wenn die

Umkehr wirklich werden solle; er bedürfe des Unterrichts. Der Unterricht aber vermöge viel zu wenig auf das den niedern Trieben unterworfene Gemüth, als daß er es zur Umkehr selbst hinführen könnte, solange nicht das Herz für diese gewonnen sey; das Herz aber werde nur gewonnen, wenn es die Häßlichkeit des sündlichen Zustandes, und die Schönheit des Guten in der Wirklichkeit, an etwas Wirklichem erblicke; desgleichen der Glaube an die Gnade Gottes werde in dem Menschen, wie er nun einmal ist, eher nicht lebendig, als er diese Gnade wie mit Augen sehe; eine kräftige Thätigkeit für den Zweck der Wiederherstellung trete dann erst ein, wenn er sowohl ein klares, bis ins Einzle ausgeführtes Bild von seinem Ziele vorgestellt erhalte, als auch von der Möglichkeit, dasselbe zu erreichen, so überzeugt werde, daß auch seine Trägheit nicht mehr daran zweifeln könne, sondern dagegen sein Herz, zur Liebe dieser Schönheit aufgewacht, in liebender Begeisterung den Weg antrete, und in dieser, unterstützt durch Gottes Geist, die Schwierigkeiten überwinde, die der Vollendung noch entgegenstehn. Nun aber sei es unmöglich, daß der Mensch, wie nun einmal die größte Mehrzahl der wirklichen Menschen ist, jenes alles in der Idee selbst anschaue, denn die Anschauung der Ideen entgehe ihm noch ganz; entweder also er werde es gar nicht schauen, also auch, trotz allem Unterricht, den er empfangen möchte, sein Herz nie gewonnen werden, oder er müsse es innerhalb der Erfahrung, also in Begebenheiten schauen. Solle also die Erlösung wirklich werden, so seyen unterstützende Begebenheiten neben dem Unterrichte unentbehrlich; Begebenheiten, in welchen die Häßlichkeit der Sünde der Schönheit des Guten gegenüber sich so grell als möglich mahle, die Gnade Gottes sich mit lichten Zügen offenbare, ein lebendig Bild vollendeter Sittlichkeit vors Auge trete, belehrend, überführend und begeisternd, daß es dann die Stelle der Idee selbst vertreten, und das Herz

beherrschen könne. Wo solche Begebenheiten sich zutragen, und zwar in so wenige Begebenheiten als nur immer möglich das Ganze eingedrängt, da sey die Möglichkeit vorhanden, daß der Mensch, der sie benutzen wolle, nicht auf einmal, sondern nach und nach zur Ursprünglichkeit wiederkehre. Nun, daß die Erlösung wirklich werden solle, den Glauben hat uns die Philosophie gegeben, indem sie die Idee der Wiederherstellung im obersten Weltprinzip als nothwendig nachgewiesen hat. Dieser Glaube aber berechtigt uns zu der gewissen Annahme, daß solche Begebenheiten irgend einmal wirklich eintreten, oder bereits eingetreten seyn müssen, und, wo dies geschieht, in ganz vorzüglichem Sinne als Veranstaltungen Gottes zu betrachten seyen. Solche Begebenheiten aber könnten weder plötzlich und ohne alle Vorbereitung in die Wirklichkeit eintreten, noch so beschaffen seyn, daß sie, wenn sie eingetreten wären, dem Blicke des Geschichtsforschers entgehen könnten. Nun aber weder dem Bedürfnisse unsers Verstandes würde genügt werden, wenn wir den Kreis unsrer Untersuchung eher schlössen, als wir die sichere Erkenntniß hätten, ob und inwiefern den Bedingungen einer wahren, sittlichen Wiederherstellung von Seiten Gottes durch Darreichung unterstützender Begebenheiten Genüge geschehen sey, oder nicht, und ob im letztern Falle irgend wo sich Hoffnung einer noch zukünftigen Erreichung zeige, oder alle Hoffnung aufgegeben werden müsse: noch unser Herz, wiefern wir nicht nur Philosophen, sondern auch Menschen sind, also nicht nur betrachten und denken, sondern unser eignes sittliches Bedürfniß fühlen, würde durch unsre Untersuchungen befriedigt werden, wenn wir nicht auch in der Geschichte und ihren Thatsachen ihm die Wirklichkeit des göttlichen Gedankens von der Erlösung nachzuweisen vermöchten; noch würden wir unsern Zweck, auch über das Wesen und den Werth des Christenthums uns zu verständigen, erreichen, wenn wir unsern Blick nicht auf das al-

les richteten, was in der Menschheit für die Wiederherstellung geschehen oder nicht geschehen ist. Nothwendig also treten wir von nun an in die Geschichte ein, um sie mit prüfendem Blick solange zu durchlaufen, bis wir ein gewisses Urtheil fällen können, entweder, daß die erlösenden Begebenheiten, die wir suchen, bereits wirklich eingetreten, und mit welchen Folgen für die endliche Erlösung unsrer höchsten Aufgabe sie begleitet seyen; oder, daß sie zwar noch nicht eingetreten seyen, aber dennoch Spuren nachgewiesen werden können, daß sie früher oder später noch eintreten werden; oder endlich, daß sie weder eingetreten seyen, noch Hoffnung gefunden werde, daß sie irgend je eintreten sollen. Eine solche Erforschung der Geschichte ist nun zwar freilich nicht im strengsten Sinne Philosophie, wie Sie einsehn werden; aber sie macht einen so unentbehrlichen Theil der philosophischen Untersuchung über den Menschen aus, und muß, wenn sie mit Erfolg angestellt werden soll, während sie ihren Stoff aus der Erfahrung nimmt, die Grundsätze der Deutung und Beurtheilung des Wirklichen so einzig aus der Philosophie im engern Sinne hernehmen, und das Verhältniß des letzteren zu jenen Grundsätzen wissenschaftlich untersuchen, daß sie wohl mit eben so vielem Recht dem Ganzen unsrer Philosophie zugerechnet wird, als die Untersuchungen über den Menschen, wie er laut der Erfahrung ist, mit welchen wirs bisher zu thun gehabt haben. Es ist uns, wiefern wir Philosophen sind, nicht weniger darum zu thun, die durch den Verfall der Menschheit, soviel an ihr ist, gestörte Harmonie der Weltordnung völlig hergestellt, die Idee des Guten also auch als Idee der Wiederherstellung, oder als Gnade, anzuschauen, als uns früher darum zu thun war, die heilige Weltordnung an dem Uebertreter gerächt, und das Prinzip der Ordnung als heilig richtende Gerechtigkeit nicht nur zu denken, sondern auch zu sehen.

Ich rechne daher kühnlich auch diese zweite Untersuchungs-reihe zum Ganzen der Philosophie.

Ehe wir jedoch in diese Reihe selbst eintreten, ist nothwendig, daß ich mich mit Ihnen über Einiges dieselbe betreffendes im Voraus verständige. Was nehmlich zuerst den Umfang anlagt, welchen diese Untersuchung erhalten soll, so liegt am Tage, daß dieselbe absolut vollendet erst dann seyn würde, wenn wir die gesammte Menschheit mit unserm Blick umfaßt, und eine möglichst vollständige Bekanntschaft mit dem Ganzen der Entwickelungen gewonnen hätten, die jedes einzele Volk, von welchem die Geschichte redet, durchgegangen ist; und daß eine solche Darstellung der religiösen und sittlichen Entwicklungen aller Völker der bewohnten Erde von hohem Interesse, und sehr nothwendig sey, begreifen Sie ohne mich; denn daß ein Werk, wie Meiners kritische Geschichte aller Religionen, diesem Bedürfnisse gar nicht abhelfe, sieht wohl Jeder ein, der mit einer Idee einer solchen Geschichte an dasselbe kommt. Allein nicht nur möchte diese Darstellung, wie ich die Idee derselben habe, kaum das Werk Eines Menschen und gewiß eines ganzen Menschenlebens seyn, das überdies noch im Besitz der zu diesen weitschichtigen Untersuchungen unentbehrlichen Hülfsmittel verbracht werden müßte; sondern ich glaube auch nicht, daß diese allumfassende Darstellung für Ihr gegenwärtiges Bedürfniß so nothwendig sey, daß sie schlechterdings in diesem Umfange gegeben werden müßte. Dem allgemeinen Bedürfnisse, hoffe ich, soll genügt werden können, auch wenn wir folgende Beschränkungen eintreten lassen: Erstlich wir versuchen unsern Lauf in Hinsicht auf die Länge dadurch zu begränzen, daß wir bei den ältesten Völkern anfangen, und von diesen zu den jüngern nur solange fortfahren, bis wir irgend wo Begebenheiten finden, welche allen den Bedingungen entsprechen, durch welche sie erlösend für die Menschheit werden konnten, es sey dies nun die Christenthums-Anstalt,

welche dies von sich behauptet, oder welche sonst. Nur in dem Einen Falle also würden wir die ganze Länge der Geschichte zu durchlaufen haben, wenn sich wider Erwarten nirgends Etwas fände, was auch bei ernster Prüfung sich als unterstützend und erlösend offenbarte. Zweitens auch nach der Breite findet eine wichtige Einschränkung Statt. Wir haben nehmlich eingesehn, daß freie Thätigkeit für den Zweck einer sittlichen Wiederherstellung nicht eintreten könne, solange nicht wenigstens einige Kenntniß des wirklichen Zustandes der Menschheit, ihres Verhältnisses zu Gott, und ihrer sittlichen Bedürfnisse vorhanden sey, nimmermehr also auf dem Standpunkte sittlicher Unkultur und Rohheit; einige sittliche Bildung wird das Volk nothwendig haben müssen, in dessen Schooße die erlösenden Begebenheiten niedergelegt werden, und nicht unverstanden bleiben sollen. Da nun die sittliche Cultur nie ohne die politische und intellektuelle bleiben kann, und da, wenn sie vor dem Eintreten der erlösenden Begebenheiten sich einem ganzen Volke mitgetheilt haben soll, dieses Volk eine bedeutende Zeit durchlebt, und in derselben mancherlei Entwicklungen erfahren haben muß, durch welche es sich für die Geschichte vor den übrigen auszeichnet, so folgt daraus erstlich, daß wir es für unsern Zweck mit keinem Volke zu thun haben können, das aller sittlichen Kultur entbehrt hätte, oder noch entbehrte, indem in keinem solchen die Entdeckung, die wir suchen, gemacht werden kann; zweitens, daß wir es vornehmlich nur mit solchen zu thun haben werden, welche eine lange Reihe von Entwicklungen durchlaufen und eine wirkliche Geschichte haben. Da werden Sie nun einsehn, daß der zu durchlaufende Raum, so ungeheuer er Anfangs schien, so ansehnlich sich nun verengert habe, und bei weitem die größte Zahl von Völkern gar nicht von uns in Rücksicht genommen werden könne; und wenn ich noch hinzufüge, daß auch von den Völkern, welche wir betrachten werden, hier

Ich rechne daher kühnlich auch diese zweite Untersuchungsreihe zum Ganzen der Philosophie.

Ehe wir jedoch in diese Reihe selbst eintreten, ist nothwendig, daß ich mich mit Ihnen über Einiges dieselbe betreffendes im Voraus verständige. Was nehmlich zuerst den Umfang anlagt, welchen diese Untersuchung erhalten soll, so liegt am Tage, daß dieselbe absolut vollendet erst dann seyn würde, wenn wir die gesammte Menschheit mit unserm Blick umfaßt, und eine möglichst vollständige Bekanntschaft mit dem Ganzen der Entwickelungen gewonnen hätten, die jedes einzele Volk, von welchem die Geschichte redet, durchgegangen ist; und daß eine solche Darstellung der religiösen und sittlichen Entwicklungen aller Völker der bewohnten Erde von hohem Interesse, und sehr nothwendig sey, begreifen Sie ohne mich; denn daß ein Werk, wie Meiners kritische Geschichte aller Religionen, diesem Bedürfnisse gar nicht abhelfe, sieht wohl Jeder ein, der mit einer Idee einer solchen Geschichte an dasselbe kommt. Allein nicht nur möchte diese Darstellung, wie ich die Idee derselben habe, kaum das Werk Eines Menschen und gewiß eines ganzen Menschenlebens seyn, das überdies noch im Besitz der zu diesen weitschichtigen Untersuchungen unentbehrlichen Hülfsmittel verbracht werden müßte; sondern ich glaube auch nicht, daß diese allumfassende Darstellung für Ihr gegenwärtiges Bedürfniß so nothwendig sey, daß sie schlechterdings in diesem Umfange gegeben werden müßte. Dem allgemeinen Bedürfnisse, hoffe ich, soll genügt werden können, auch wenn wir folgende Beschränkungen eintreten lassen: Erstlich wir versuchen unsern Lauf in Hinsicht auf die Länge dadurch zu begränzen, daß wir bei den ältesten Völkern anfangen, und von diesen zu den jüngern nur solange fortfahren, bis wir irgend wo Begebenheiten finden, welche allen den Bedingungen entsprechen, durch welche sie erlösend für die Menschheit werden könnten, es sey dies nun die Christenthums-Anstalt,

welche dies von sich behauptet, oder welche sonst. Nur in dem Einen Falle also würden wir die ganze Länge der Geschichte zu durchlaufen haben, wenn sich wider Erwarten nirgends Etwas fände, was auch bei ernster Prüfung sich als unterstützend und erlösend offenbarte. Zweitens auch nach der Breite findet eine wichtige Einschränkung Statt. Wir haben nehmlich eingesehn, daß freie Thätigkeit für den Zweck einer sittlichen Wiederherstellung nicht eintreten könne, solange nicht wenigstens einige Kenntniß des wirklichen Zustandes der Menschheit, ihres Verhältnisses zu Gott, und ihrer sittlichen Bedürfnisse vorhanden sey, nimmermehr also auf dem Standpunkte sittlicher Unkultur und Rohheit; einige sittliche Bildung wird das Volk nothwendig haben müssen, in dessen Schooße die erlösenden Begebenheiten niedergelegt werden, und nicht unverstanden bleiben sollen. Da nun die sittliche Cultur nie ohne die politische und intellektuelle bleiben kann, und da, wenn sie vor dem Eintreten der erlösenden Begebenheiten sich einem ganzen Volke mitgetheilt haben soll, dieses Volk eine bedeutende Zeit durchlebt, und in derselben mancherlei Entwicklungen erfahren haben muß, durch welche es sich für die Geschichte vor den übrigen auszeichnet, so folgt daraus erstlich, daß wir es für unsern Zweck mit keinem Volke zu thun haben können, das aller sittlichen Kultur entbehrt hätte, oder noch entbehrte, indem in keinem solchen die Entdeckung, die wir suchen, gemacht werden kann; zweitens, daß wir es vornehmlich nur mit solchen zu thun haben werden, welche eine lange Reihe von Entwicklungen durchlaufen und eine wirkliche Geschichte haben. Da werden Sie nun einsehn, daß der zu durchlaufende Raum, so ungeheuer er Anfangs schien, so ansehnlich sich nun verengert habe, und bei weitem die größte Zahl von Völkern gar nicht von uns in Rücksicht genommen werden könne; und wenn ich noch hinzufüge, daß auch von den Völkern, welche wir betrachten werden, hier

nur das Unentbehrlichste zur Begründung eines Urtheils, nur eine kurze Skizze gegeben werden soll: so hoffe ich, Sie werden mir die Möglichkeit einräumen, daß ohne Schaden für unsern Zweck diese Untersuchung in den engen Raum eingepreßt werden könne, den ich ihr hier freilich nur anweisen kann.

Die Untersuchung selbst nun wird es bei jedem Volke, das hier in Betracht kommt, mit Beantwortung folgender Fragen zu thun haben: 1) Welche Stufe der politischen sowohl als verständigen Kultur überhaupt hat es erreicht? 2) Welche Stufe der theologischen und sittlichen Kultur erstieg es innerhalb der Dauer seines Daseyns? Also wie weit gedieh es sowohl in verständiger Erkenntniß der Allen einwohnenden theologischen und sittlichen Ideen, als auch in Einführung derselben in das Leben, und in welcher Allgemeinheit beides? Was hatte es also für eine Theologie und Sittenlehre, wiefern war diese Eigenthum des Volks geworden, und welchen Einfluß hat sie auf die allgemeine Sittlichkeit gehabt? 3) Finden sich in der Geschichte dieses Volkes irgend solche Begebenheiten, welche, sittlich anregend und unterstützend, den Charakter von erlösenden Begebenheiten an sich tragen, oder nicht; und im ersten Falle, welches waren ihre Folgen auf das Volk und auf die Menschheit? Denn freilich nur, wenn sie sich so beschaffen zeigen sollten, daß ein erlösender Einfluß derselben auf die ganze Menschheit aus ihnen wenigstens hervorgehn konnte, würden wir die Grenze unsrer Forschung dort gefunden haben. Hier wäre nun aber auch der Fall möglich, da die Geschichte der alten Völker sich im grauen Alterthum verliert, daß solche Begebenheiten vor dem Beginn der wirklichen Geschichte bereits Statt gefunden hätten; allein, daß nichts von ihnen zur Kunde späterer Jahrhunderte gekommen wäre, wäre nur dann möglich, wenn sie auf die Wiederherstellung der Menschheit keinen wirklichen Einfluß geäußert hätten (ein Fall, der zwar

durchaus nicht wahrscheinlich, aber doch insofern möglich ist, als es ja von der Freiheit der Empfänger abhängt, die gegebne Hülfe zu gebrauchen, oder nicht); denn sobald sie diesen hätten, müßte auch ihr Andenken im Volke fortleben, da ja dieser Einfluß auf dem Andenken an die Begebenheiten ruhte. In diesem Falle nun wären sie für uns nicht da, obwohl ein gültiger Schluß, daß sie auch niemals da gewesen, nicht Statt finden könnte; aber die Begebenheiten, die wir suchen, könnten dies nicht seyn; denn wir suchen ja nicht erfolglose, sondern erfolgreiche Begebenheiten, und nur solche können uns befriedigen. In jedem solchen Falle also würde unsre Untersuchung fortgesetzt werden müssen, bis wir entweder fänden, was wir suchen, oder nichts mehr zu erforschen übrig wäre. — Nach dieser Einleitung kann ich zur Sache selbst vorschreiten.

# Erste Abtheilung.

## Das Heidenthum.

### §. 94.

Da wir es für jetzt, und so lange uns nicht wichtige Gründe anders bestimmen werden, nur mit solchen Völkern zu thun haben, welche schon vor der christlichen Zeitrechnung unabläugbar die höchste Stufe ihrer Kultur erstiegen hatten, so versteht es sich von selbst, daß unser Blick für jetzt allein die östliche Halbkugel unsrer Erde zu umfassen habe; und blicken wir hier wieder auf das Ganze so viel als möglich mit Einem Blicke, um zu wissen, wo wir etwa unsern Stoff hernehmen sollen, d. h. suchen wir die Striche auf, welche in der alten Zeit die Sitze mehr oder minder kultivirter Völker waren, so finden wir folgendes Resultat: 1) Von Europa kommt nur ein sehr kleiner Theil hier in Betracht; der ganze Norden, und der mittlere Strich gar nicht, und auch vom Süden weiter nichts als Italien und Griechenland, die einzigen Sitze europäischer Kultur in jener Zeit. 2) Von Afrika nichts weiter als Aegypten; denn auch Karthago war nur phönizische Kolonie, und das übrige Afrika hat sich bis zur Kultur niemals erhoben. 3) Von Asien fällt der ganze Norden, der nie kultivirt gewesen ist, so wie der größte Theil von Mittelasien hinweg und nur der Süden, und ein kleiner Theil des Westens kommt in Rücksicht, nehmlich Japan, China, Hindostan, Persien, Phönizien, und Palästina; doch dies letztere

wird aus besondern Gründen jetzt noch ausgeschlossen blei- ben. Daß wir also unsre Wanderung in Asien beginnen, und über Afrika Europa suchen müssen, ist schon hieraus klar, und wird es mehr noch dadurch, daß wir bemerken, auch die Europäische Kultur habe ihren Ursprung aus Asien und Aegypten. Ich fange also im äußersten Osten an, und rücke vorwärts gegen Westen hin. Japan muß daher den Anfang machen.

## Die Japaner.

Was ich über dieses Reich vortragen werde, habe ich aus Engelbert Kämpfers Geschichte und Beschreibung von Japan, herausgegeben von Dohm. Lemgo, 1777 u. 79. 2 Bde. 4. geschöpft. Daß dieses Inselvolk des fernsten Ostens, obwohl den Alten ganz unbekannt, doch Eins der ältesten sey, und den Kulminationspunkt seiner Kultur in alten Zeiten schon erreicht gehabt habe, ist wohl außer Zweifel, und daß es nicht von den Chinesen stamme, hat Kämpfer aus der Eigenthümlichkeit seiner Sprache, Reli- gion, und Gebräuche darzuthun gesucht. Auch die Japa- ner selbst wissen von keiner Abstammung von fremden Völ- kern; und haben eine zwar Anfangs unsichere, jedoch lückenlose Geschichte ihres Reiches mehr als drittehalb Jahrtausende hindurch, die fabelhafte Zeit nicht mit zu rechnen. Ihr Klima ist rauh und kalt, ihr Boden wenig fruchtbarer Natur; das Volk ward also früh zum Fleiße und zum Ackerbau genöthiget; ihre Kultur ist chinesisch, wie sie selbst gestehn, und finden sich auch Wissenschaften und Künste unter ihnen, so hat sie doch eine hohe Stufe nie erreicht, wozu die völlige Abgeschiedenheit von allen andern Völkern, welche Reichsgrundsatz ist, natürlich sehr viel beigetragen hat. Eben daher hat auch ihre Geschichte wenig merkwürdiges und nichts als höchstens innre Kriege, aufzuweisen. Sie knüpft sich wesentlich an ihre theologi-

schen Mythen an, und ist, mit diesen verewigt, der Hauptsache nach folgende: Bei der ersten Bewegung des uranfänglichen Chaos entstand aus der allerfeinsten Materie der erste und höchste Geist, der eine sehr lange, aber nach Jahren nicht zu bestimmende Zeit hindurch die japanische Welt regierte. Aus sich selbst erzeugte er den zweiten, und dieser den dritten Geist, und auch diese regierten nach einander eine lange Zeit. Aus dem dritten entstand der vierte, der erste der ein Weib hatte, und mit diesem den fünften und sein Weib erzeugte; diese das sechste und dies das siebente Paar, das letzte der himmlischen Götterreiche. Alle diese Götter sind körperlos, und haben den gemeinschaftlichen Namen Mikotto. Das letzte Paar, Isanagi und Isanami, erzeugten durch fleischliche Vermischung den Ten Sio, den Urheber der zweiten Reihe von menschenähnlichen Göttern, und noch viele andre Kinder; Ten Sio aber ward Regent und einziger Stammherr des folgenden Geschlechts lange lebender Menschen, und Erbauer des Tempels zu Isje, von welchem bald. Ihm folgten nach dem Rechte der Erstgeburt vier menschenähnliche Götter, und die Zeit der Regierung dieses Geschlechts über die lange lebenden Menschen währte zusammen 2,342,467 Jahre; bis Awa Se Osuno Mikotto, Urheber des jetzigen Menschengeschlechts von kurzer Lebensdauer wurde. Von seinem ältesten Sohne an hat in ununterbrochner Reihe die Regierung seiner Familie in der Person des jedesmaligen Mikaddo oder Dairi angehört, deren von 660 v. Chr., wo die gewisse Geschichte des Reiches mit dem Dairi Symmu ihren Anfang nimmt, bis zu Kämpfers Zeit 114 regiert hatten, und zwar bis ins zwölfte Jahrhundert unsrer Zeitrechnung völlig unumschränkt. Damals aber hatte sich nach einer langen Reihe von Bürgerkriegen eine neue, weltliche Dynastie neben der ersten erhoben, welche dieser nichts als den Namen, den prächtigen Hofstaat und einige wenige Rechte gelassen hatte, und von da an die eigent-

lichen Zügel der Regierung fortgeführt hat. Noch jetzt wird der Mikaddo als ein Gott innerhalb seines Palasts verehrt, und die höchsten Titel und Würden gehen von ihm aus, Macht aber hat er gar nicht mehr. Die Regierung ist völlig unbeschränkt in den Händen des weltlichen Kaisers. In Hinsicht also auf Kultur überhaupt nimmt das Volk nach vielen Jahrtausenden noch immer eine sehr niedrige Stufe ein, und läßt nicht hoffen, daß es je vorschreiten werde.

Wie nun in Theologie und Sittenlehre? Für uns hat vornehmlich nur die einheimische, ihnen ursprüngliche, Wichtigkeit. Sie wird zum Unterschiede von der fremden Sin To, einheimischer Gottesdienst, genannt, erkennt eine Menge Götter, himmlische, die um die Angelegenheiten der Menschen gar nicht bekümmert sind, und irdische, deren Zahl groß ist, und beständig wächst, indem es dem Mikaddo erlaubt ist, Verstorbene zu Göttern zu erheben, sobald als Wunderthaten von ihnen kund werden. Sie heißen Sin oder Kami, und haben bestimmte Gegenstände der Regierung, um deren Ertheilung oder Abwendung sie angerufen werden. Die Welt entstand nach ihrer sehr geheim gehaltnen Lehre aus dem Konton oder Chaos durch die Ki oder Weltseele, aus welcher alle andern Geister hervorgehn, und in sie wieder zurückkehren, die Frommen sogleich, die übrigen nach überstandner Strafe und Reinigung. Anstalten für religiöse Belehrung fehlen ganz. Ihr Glaube fordert von ihnen als Pflichten, und Bedingungen der Glückseligkeit 1) Reinigkeit des Herzens, die aber für sie, die aller sittlichen Erkenntniß ermangeln, in Befolgung der obrigkeitlichen Gesetze vollendet ist, und jede Wollust und Ueppigkeit erlaubt; 2) äußre Reinigkeit, die in Enthaltung von den Dingen besteht, durch welche man Fusjo d. h. unrein und zu Besuchen der Tempel ungeschickt wird, als von Fleischessen, Blut, u. s. w. 3) Der Be-

such der Tempel und die Feier der Feste. Die Tempel können alle Tage besucht werden, und müssen es an bestimmten Tagen; doch kann ein Jeder sich die Götter frei erwählen, die er durch seinen Besuch ehren will; Unreinigkeit oder auch Trauer, die die seligen Götter betrüben würde, hält davon ab. Der Gottesdienst im Tempel ist höchst einfach. Rein gewaschen und geschmückt betritt der Kommende zu beliebiger Stunde den Tempelhof, wäscht dort die Hände nochmals, tritt mit niedergeschlagnen Augen auf die Gallerie des Tempels, blickt in den dort hangenden metallnen Spiegel, verrichtet, dem Innern des Tempels zugewendet, ein beliebiges Gebet, wirft etwas in den Almosenkasten, und giebt ein Zeichen seines Daseyns mit einer Glocke, worauf er nach Hause geht, und thun kann, was er will. Auch an ihren Festen, deren sie jährlich fünf, und überdies monatlich drei haben, findet weiter kein Gottesdienst Statt. Es sind bloße Tage der Freude und Belustigung, und tragen nichts von religiösem Charakter an sich. — 4) Die Sanga, heilige Wallfahrt zu dem von Ten Sio erbauten Tempel zu Isje, den jeder Gläubige jährlich oder wenigstens ein Mal in seinem Leben besuchen soll, und wodurch gewisse Seligkeit erworben wird. Jeder Besuchende erhält zum Unterpfande derselben beim Weggehn eine Oferrai, Art von Amulet, das reiniget und glücklich macht, seine Kraft aber nur Ein Jahr behält. Doch kann man sich auch Oferrai's kaufen, ohne nach Isje zu wallen. — Außer diesem allgemeinen Kultus giebt es noch einen besondern, den der Orden der Jammabos d. i. Bergsoldaten, einer Art Mönche, übt, durch Waschungen mit kaltem Wasser, und Ersteigen heiliger Berge unter vielen Beschwerden. Dies ist die Hauptsache der Japanischen Glaubens- und Lebens-Lehre; denn sowohl die chinesische Philosophie als der erst nach Chr. Geb. dort ausgebreitete Buddhaismus gehen uns als fremd nichts an. Daß diese Lehre keinen

sittlich erhebenden Einfluß auf das Volk äußern könne, ist wohl unzweifelbar; ohne Unterricht, durch Theologie und Moral nur auf eine irdische Glückseligkeit hingerichtet, mußte das Volk in einer sittlichen Stumpfheit fortbeharren, die es ganz unfähig machte, auch wenn dort Anstalten zu finden wären, die Erlösung zu befördern, nur das Geringste von diesen zu verstehn. Aber es hat sich auch von solchen nichts gezeigt in diesem Volke. Von dorther kommt der Menschheit die Erlösung nicht. Wir nehmen nur die Eine, aber wichtige Lehre von dort hinweg, es sey möglich, daß ein Volk mehrere Jahrtausende hindurch bestehe, ohne auch nur Einen Schritt vorwärts zu thun zu wahrer sittlicher Kultur.

## Die Chinesen.

§. 95. Das nächste Volk in der von uns angenommenen Richtung müssen die Chinesen seyn, auch sie bekanntlich ein uraltes Volk. Ich habe für diesen Vortrag das Nöthige aus Du Halde's ausführlicher Beschreibung des Chinesischen Reichs a. d. F. Rostock, 1747 — 49. 4 Bde. 4. geschöpft. Clima und Boden dieses ungeheuren Reiches sind natürlich sehr verschieden, nicht nur des Wechsels von Gebirgen und Flächen wegen, den es darbietet, sondern auch vermöge seiner Ausdehnung innerhalb mehr als zwanzig Breitengraden; im Allgemeinen sind beide so beschaffen, daß sie der Kultur nur förderlich seyn können, nicht so karg, daß auch der regste Fleiß der Erde kaum das Unentbehrlichste abdringen kann, um ihre Kinder zu erhalten; aber auch nicht so freigebig, daß der Ueberfluß zur Trägheit reizte. Arbeiten muß das Volk, aber die Arbeit nährt dasselbe, und nur die Ueberfüllung von Menschen, an der es leidet, bringt wohl die große Armuth hervor, die in den untern Klassen Statt hat. Ein Volk aber, das zum Fleiße genöthigt ist, und Lohn

seines Fleißes sieht, ist jederzeit auf dem Wege zur Kultur. Auch China hat die seinige, und hat sie früh gehabt, und wäre es nicht früh zum Stillstehn genöthigt worden, so würde es hoch gestiegen seyn. Es hat Künste, hat Wissenschaften und hohe Achtung für dieselben, es hat Poesie, bis zu der höchsten Ausbildung derselben, der dramatischen, von der Du Halde eine Probe mitgetheilt hat. Aber, nicht anders, als wenn ein plötzlich eintretender Frost ein schwellendes und wogendes Gewässer mit einem Male erstarren macht, mit allen seinen Wogen, so ist in diesem Reiche alles auf der einmal erreichten Stufe unbeweglich stehn geblieben, und erstarrt, und alle fernere Entwickelung hat aufgehört, und alles Neue muß durchaus dem Alten gleichen, um gut zu seyn. Ihre Staatsverfassung ist despotisch, ihre Sitten steif und knechtisch, ihre Wissenschaften eingefrorne Keime, ihre Schrift ein wahrer Riegel wider die Kultur; das Volk hat sich zu entwickeln aufgehört zugleich indem es anfing.

Ueber die ursprüngliche und eigenthümliche Theologie und Sittenlehre muß ich Ihnen folgendes mittheilen. Sie ist in den fünf Kings, als den uralten, wahren heiligen Büchern der Chinesen enthalten, aus welchen Du Halde bedeutende Auszüge gegeben hat, welche des Nachlesens werth sind. Denn wirklich weht in ihnen ein sittlicher Geist, der nicht unbeachtet bleiben darf. Ihr Inhalt ist theils geschichtlich, nehmlich die Geschichte ihrer ältesten und durch ihre Weisheit berühmten Kaiser, theils moralisch, sowohl poetisch als prosaisch. Einen eigentlich theologischen Inhalt scheinen sie gar nicht zu haben, aber durch das Ganze dieser Bücher geht ein religiöser Geist. Changti, oder Tien ist der Name des Einen höchsten Wesens, das dort anerkannt wird, und das dort so fein gezeichnet ist, daß man gezweifelt hat, ob der bloße Himmel, den das Wort Tien bezeichnet, oder ein persönlich gedachtes Wesen zu verstehen sey. Er ist hocherhaben,

der höchste Kaiser, der völlig unabhängig die Welt regiert, mit heiliger Gerechtigkeit, dem alle Geister unterworfen sind, der Urheber des menschlichen Geistes, der Erzieher aller Menschen durch die verschiednen Schicksale, die sie erfahren; zu hoch zwar, um von andern als dem Kaiser angerufen und durch Opfergaben geehrt zu werden, aber dennoch alles leitend und für Alle sorgend. Sein Bild auf Erden soll der Kaiser seyn, von Niemand abhängig als von ihm, nach seinem Willen alles wirkend, Vater, Lehrer, Versorger der grossen Familie des Reichs, ihnen vorleuchtend und helfend auf dem Wege zur Tugend und Glückseligkeit. Ihm wieder nachahmend, die ihm am nächsten stehn, bis herab zu den Niedrigsten jeder die, welche über ihm stehn, zum Vorbilde erwählend. Sie werden das viele Vortreffliche dieser Lehre, die mehrere tausend Jahre im ungestörten Besitz der Herrschaft gewesen seyn soll, nicht verkennen, Sie werden mir auch zugeben, daß die Idee eines Volkslebens, wo jeder Niedere am Höhern einen Vater, Lehrer, Vorbild und Versorger fände, eine gar herrliche Idee sey; aber Sie werden sich auch darüber ohne Schwierigkeit mit mir verständigen, daß folgende wesentliche Mängel dabei obwalten: Erstlich, so wie die Menschen wirklich sind, wird diese Idee entweder gar nicht ausgeführt, oder nur material, und dann ist sie nichts anders als eine furchtbare Despotie, jeder Höhere der Gott für jeden Niederen, ihn unumschränkt beherrschend und nach Belieben züchtigend, und das alles mit dem in jener Lehre begründeten Rechtstitel. Sollte eine wahre, sittliche Verwirklichung der Idee eintreten, so müßte das Menschengeschlecht erst sittlich höher gestellt worden seyn; es müßten Anstalten vorhanden seyn, den Menschen zu erheben, und ehe dies nicht eingetreten wäre, dürfte die Idee nichts weiter als Idee seyn, und vom Leben fern gehalten werden. Von dem allen findet aber dort nichts Statt. **Zweitens**, auch wenn eine Verwirk-

lichung der Idee mehr als dem Buchstaben nach Statt finden könnte, würde dennoch ein wahrhaft sittliches Leben, d. h. ein freies, vollständiges Unterwerfen des gesammten Wollens unter die Herrschaft der Idee des Guten selbst, nie dadurch zu Stande kommen; das Volk, das immer die große Mehrzahl ist, soll die Idee der Vollkommenheit allein von seinen Obern nehmen; wären nun diese auch wirklich, was sie seyn sollen, vollkommene Menschen, die Idee des Guten selbst wären sie doch nicht, und das Volk hätte sein Ideal viel zu niedrig; nun aber sind sie das nicht einmal, sondern unvollkommen, schlechter und besser; so gewinnt die Menge wegen ihrer Unvollkommenheit ein mangelhaftes, oder wegen des Wechsels der Personen, auf die es sehn soll, gar kein Ideal, erhebt sich nie zur Anschauung der ewig feststehenden Idee des Guten. Drittens, nicht allein als Ideal, sondern auch als Herr und Vater, wird hier der Höchste dem Menschen viel zu fern gestellt; die Lehre von einer heiligen und gütigen Regierung ist zwar da, allein nicht für das Volk, sondern für den Kaiser; der Einzele darf sich zu Gott nicht nahn, nicht zu ihm beten, kann sich gar nicht unter seiner, sondern einzig unter Menschen-Herrschaft denken, das Vertrauen, und der Trost, den der Glaube an Gott im Menschen wirken soll, der geht für das Volk verloren; desgleichen alle Ermunterung zum sittlichen Leben aus der Religion; denn die von den Mandarinen von Zeit zu Zeit zu haltenden moralischen Vorträge können diesem Mangel wahrlich nicht abhelfen. Dazu kommt noch viertens, daß auch der zweite Grund einer wahren sittlichen Erhebung, nehmlich die richtige Selbsterkenntniß, dem Volke fehlt; in dem Buche Chi King finden sich zwar Spuren von einer Ansicht über den Menschen, welche sich der philosophischen stark zu nähern scheint, und, wenn man nur dem Berichte des Jesuiten trauen dürfte, würden sich derselben auch noch anderwärts nachweisen lassen; allein das

Volk weiß davon nichts, kennt also sein eigentliches, wahres Bedürfniß nie. Faßt man dies alles zusammen, so ergiebt sich, daß durch die Kings zwar der Kaiser, aber nicht das Volk eine Religion und Moral erhalten habe; das Volk blieb eigentlich ohne Religion, und es ist ein grösseres Wunder, daß es so lange Zeit vom Götzendienst entfernt blieb, als daß es den des Fo mit Freuden aufnahm, als er sich ihm darbot. Daß unter solchen Verhältnissen die Sittlichkeit des Volkes nicht gewinnen konnte; vielmehr die in der sündlichen Natur des Menschen begründete Unsittlichkeit überhand nehmen mußte, liegt am Tage. Und es war auch in der That nicht anders. Ihr zu steuern, erhob sich der berühmte Kong Fu Tsee, gewöhnlich Konfuzius genannt. Nach dem von Du Halde gegebnen Auszuge seiner Lebensgeschichte ward er im Jahr 551 v. Chr. im Königreiche Lu geboren, zu einer Zeit, als China noch aus einer Menge kleiner Königreiche bestand, die zwar alle unter der Oberhoheit des Kaisers standen, aber in ihren Ländern unumschränkt regierten. Im dritten Jahre schon verlor er seinen Vater, der im Königreiche Song die höchsten Staatsämter verwaltet hatte. Schon in früher Jugend zeigte er großen Ernst, und hatte an Kinderspielen wenig Lust; mit funfzehn Jahren fing er an, die alten Schriften zu studiren, heirathete im neunzehnten Jahre Ein Weib, mit der er Einen Sohn erzeugte, der aber noch vor ihm starb. Sobald er sich genug vorbereitet glaubte, fing er sein Werk an, die Verfassung der Reiche seines Vaterlandes auf die Vorschriften der Kings zurückzuführen; und nahm zu diesem Ende die ihm dargebotnen Ehrenämter an. Unermüdlich war nun sein Bestreben, den Hof, an welchem er sich jedesmal befand, sittlich zu verbessern; daß es ihm nicht gelungen sey, versteht sich, denn die Höfe sind die Orte nicht, wo solch ein Werk gelingt, aber so lange er die Verfassung der Kings herstellen wollte, mußte er von dort anfangen,

konnte sich nicht ans Volk wenden. Daß aber sein Bestreben redlich und rein gewesen, leuchtet wohl klar daraus hervor, daß er mehr als einmal alle seine Aemter niederlegte, und selbst in Dürftigkeit gerieth, weil er den Widerstand nicht überwinden konnte, der ihm allenthalben entgegentrat. Zugleich sammelte er Schüler, deren Zahl bis auf 3000 stieg; seine Lehre war nur sittlich, und hatte mit Spekulationen nichts zu thun, sein Charakter sanft, ruhig, mild, demüthig, aber zugleich unerschütterlich, weder gereitzet noch gebeuget durch Kränkungen oder Mißgeschick; und ein lebendiger Glaube an die Vorsehung die Seele seines Lebens. Er starb, das Schicksal seines Vaterlandes, das sich nicht helfen ließ, betrauernd, im 73. Jahre seines Alters. Ein großer Mann, vielleicht der größeste, den China sah; und nur mit schmerzlichem Bedauern sehn wir, wie so wenigen Erfolg sein Bestreben gehabt hat. Zwar fruchtlos hat er keineswegs gewirkt; nicht nur hat er dem Volke Schriften hinterlassen, die, noch heut in großem Ansehn, manchen Nutzen stiften können; nicht nur haben fünfhundert seiner nächsten Schüler, die gleichfalls in Staatsämter traten, sicher tausendfältiges Gute gewirkt; nicht nur ist eine Zahl von drei Tausenden, die in die Fußtapfen des Meisters traten, eine schöne Frucht von seiner Arbeit; sondern auch bis diesen Tag noch, also nach mehr als 2000 Jahren, hat er seine Schüler, wird er gelesen, und aus ihm gelehrt, ist er ein Vorbild Aller, die nur Lust haben, ihm zu folgen. Wäre das kein Erfolg? Die Erlösung freilich kommt nicht von ihm, denn nicht allein hat er jene oben gerügten Mängel der Kingsreligion nicht ausgetilgt, nicht nur seinen Schülern den lebendigen und freien Geist, den Geist der wahren Liebe, nicht mitgetheilt, der sie zu Predigern seiner Lehre gemacht, und endlich auch die Fesseln des Chinesenthums zerbrochen hätte: sondern es gebricht auch seinem Leben das Ergreifende, das Gemüth durchdringende, das

die erlösenden Begebenheiten würden haben müssen. Kong-futsee gehört nicht der Menschheit, sondern China an; aber dort scheue ich mich nicht, sein Werk als eine göttliche Veranstaltung, ihn als das Licht zu bezeichnen, das diesem Reiche scheinen wird, bis endlich ihm ein helleres aufgehen kann.

Nur durchdringen konnte dies Licht die Masse des Volkes nicht; wenig älter als er war Lao Kiun, auch Tien Ssee, der himmlische Lehrer, genannt, der mit einer epikurischen Moral, einem Safte der Unsterblichkeit, und andern Zauberkünsten, beim kaiserlichen Hofe und bald im ganzen Reiche soviel Ansehen gewann, daß er nach seinem Tode einen Tempel erhielt, und seine Anhänger und Schüler noch nicht untergegangen sind. Noch glücklicher war die im ersten Jahrhundert unsrer Zeitrechnung aus Indien herüber gebrachte Religion des Buddha oder Fo, welche unverkennbar nichts anders ist als indisches Heidenthum, und daher hier nicht weiter von mir betrachtet wird. Natürlich ward sie von dem bis dahin aller Religion so gut als entbehrenden Volke mit Freuden angenommen, und hat in der Masse desselben nun den Rang der herrschenden Religion erlangt, mit Bilderdienst und Bonzenwesen, so daß vollends alle Hoffnung untergehen müßte, wenn von dorther die Erlösung kommen sollte. Ich gehe zu den Hindu's über.

## Die Hindu's.

§. 96. Für das hohe Alterthum auch dieses Volkes zeugen nicht allein die ältesten Geschichtschreiber, die desselben erwähnen, und zu deren Zeit es schon dasselbe Volk war, das es gegenwärtig ist, sondern auch seine eigne Ueberlieferung und Chronologie. Denn, wie fabelhaft auch die erste, und wie übertrieben vielleicht die andre sey, ein junges Volk wird nie eine solche haben, denn, um sie zu

haben und zu glauben, muß es schon alt seyn, und die ersten Anfänge seines Daseyns sich in Nebel grauer Vorzeit verlieren. Leider fehlen uns alle sichern Kenntnisse von den frühsten Begebenheiten dieses, schon den Alten um seiner Weisheit willen merkwürdigen, und in vieler Hinsicht noch heute bemerkenswerthen Volkes; sie allein würden vermögen, uns die sonderbare Erscheinung in ihrer Theologie zu erklären, daß unter den drei Obergöttern, deren ich nachher noch mehr erwähnen werde, der Eine gar keine Verehrung mehr genießt, in Hinsicht auf die beiden andern das ganze Volk, und zwar in allen Kasten, mit gewissen Einschränkungen, sich in zwei Hälften theilt, deren jede Einen von ihnen als den Höchsten, und die Eine den ihrigen als den Einzigen erkennt, und, in allen Dingen, Sitten und Gebräuchen sich völlig gleich, in religiöser Hinsicht einander verabscheuen und verachten, wiederum aber in ihrer Mythologie kein wesentlicher Unterschied sich findet, sondern was die Einen von dem ihrigen erzählen, dasselbe auch die andern melden, nur von dem, den sie anbeten. Ich weiß nicht, ob ich richtig sehe; aber mir scheint diese Erscheinung unwidersprechlich darauf hinzudeuten, daß das jetzige Volk Hindu's aus drei verschiednen Völkern zusammen geflossen sey, deren ältestes die jetzige Mythologie in ihren Grundzügen wenigstens schon gehabt habe, aber von dem zweiten unterdrückt worden sey, so jedoch, daß die spätern Ankömmlinge die Mythologie des ersten Volks angenommen, und mehr oder minder mit der eigenen vermischt haben. Endlich sey das dritte eingewandert, habe sich mit dem zweiten, das es vielleicht nicht unterdrücken können, in Ein Volk verbunden, und ebenfalls die Mythologie des frühern angenommen, aber sie nun wieder seinen Göttern beigelegt. Aus dem Charakter der beiden letztern und ihrer Götterlehre scheint denn hervorzugehn, daß die Schiwenitan jünger seyen, als die Wischnuiten, denn ihr Schiwen vereinigt

den Charakter von Brahma, Wischnu und Schiwen in sich, nicht aber umgekehrt, und die Schiweniten verachten die beiden andern, namentlich den Wischnu, den Gott des besiegten Volks, nicht aber die Wischnuiten den Schiwen. Doch erkenne ich mich nicht für kompetenten Richter in dieser Sache, um so weniger, als es mir bis jetzt noch nicht gelungen ist, alle diejenigen Werke zu erlangen, deren Bekanntschaft zur Feststellung eines Endurtheils unentbehrlich ist. Dem, was ich fernerhin vortragen werde, liegen die Notizen zum Grunde, welche ich aus folgenden Büchern gesammelt habe:

Holwells merkwürdige historische Nachrichten von Hindostan und Bengalen, a. d. E. von Kleuker. Leipz. 1778. 8. *)

Reise nach Ostindien und China auf Befehl des Königs unternommen in den Jahren 1774 — 81 von Herrn Sonnerat. Zürch 1783. 2 Bde. 4.

Ezur Wedam von Ith. Bern 1779. 2 Bde. 8.

Hindu-Gesetzbuch oder Menus Verordnungen ꝛc. aus dem Samscrit übersetzt von W. Jones, ins deutsche von Hüttner. Weimar 1797. 8.

Auch die Berichte der evangelischen Missionarien, soweit dieselben mir zu Gebote standen, haben mir manchen Dienst geleistet. Für unsern Zweck könnte vielleicht Folgendes hinreichen.

Die Hindu's sind ein kluges, aber, wie die meisten Bewohner heißer Länder, ein träges Volk; die Richtung ihres Verstandes spekulativ, ihre Wissenschaft daher vornehmlich Erforschung der Natur, und besonders der Bewegung der Gestirne, und eine, den Gesammt-Charakter des Morgenlandes nicht verläugnende, phantasiereiche, spe-

*) Der Titel des Originals, das ich leider nicht erlangen konnte, ist meines Wissens: Interesting historical events of Hindoostan and Bengal. London.

kulative Philosophie; das höchste Ziel der Vollkommenheit ein Versinken in Betrachtung des Unendlichen; ein praktischer Geist fehlt ganz in diesem Volke. Was aber jeder Möglichkeit einer allgemeinen Kultur desselben bisher einen unübersteiglichen Damm entgegengesetzt hat, und noch lange entgegensetzen wird, das ist erstlich die Nichtachtung der Weiber, wodurch die ganze Eine Hälfte der Nation zu bloßen Werkzeugen der Wollust und Dienerinnen der Haushaltung der Männer ohne allen Werth erniedrigt worden ist, und bleiben wird, bis endlich, auf welchem Wege immer, ein Geist der wahren Humanität unter den Hindu's Platz ergriffen haben wird; und zweitens die Kasten-Eintheilung, die, seit undenklicher Zeit bestehend, so sehr mit allen religiösen, politischen, und geselligen Vorstellungen und Einrichtungen Hindostans verwachsen ist, daß eine Aufhebung derselben von außen her vielleicht nie, von innen heraus aber nur dann möglich ist, wenn ihre Religion vernichtet, und die Masse des Volks mit einem lebendigen sittlichen Geiste durchdrungen wird, wozu für jetzt noch wenig Aussicht vorhanden ist. Diese Kasten sind 1) die Braminen, die vermöge ihrer vorgeblichen Abstammung aus dem Haupte Bramas die obersten unter allen sind, allein im Besitz der Wissenschaften, der heiligen Bücher, und des Rechts, sie zu lesen und zu erklären, und den Dienst der Götter zu verrichten; die gebornen Herren der Menschen, über alle Könige erhaben, von Allen, Hohen und Niedrigen, zu ehren, zu beschenken; Schiedsrichter aller Angelegenheiten, Lehrer und Führer aller, deren kleinste Kränkung sich schrecklich und ewig rächt, deren Verehrung das höchste Verdienst ist, das ein Mensch aus niedern Klassen sich irgend erwerben mag; — und deren Glück und Ansehn mit der Unwissenheit des Volkes steht und fällt. 2) Die Kschatrya's, oder Radschaputru, der Stamm der Krieger und Regenten, der nach Sonnerat im Aussterben be-

griffen ist, und weder alle Regentenfamilien hergiebt, denn auch Braminen können Herrscher seyn, noch die wirklichen Soldaten. Ihnen ist das Lesen der heiligen Bücher zwar verboten, aber vorlesen dürfen sie sich diese lassen. 3) Die Waischia's, der Stamm der Kaufleute, gleichfalls im Aussterben, und zu andern Verrichtungen, vornehmlich zum Ackerbau, gewandt; 4) die Schudra's, oder Handwerker mit sehr vielen Unterabtheilungen. Außer diesen die Pareia's, ein verachtetes, grenzenlos verabscheutes, für so unrein gehaltenes Geschlecht, daß der Eintritt eines Pareia in ein reines Haus dasselbe ganz und gar verunreinigt, das nie einem Tempel nahen, nie etwas von den heiligen Büchern sehen oder hören, nie mit reinen Menschen umgehn darf. Ich darf, der Kürze wegen, das Bild des Kastenwesens in Indien nicht weiter ausmahlen, aber ich bin gewiß, dies Eine würde völlig hinreichen, Ihnen das Volk der Hindu's mit all seinen Wissenschaften als auf einer der tiefsten Stufen des sittlichen Verfalls stehend darzustellen.

Ihre Theologie, deren Bewahrer und unumschränkte Herren die Braminen sind, ruht auf ihren heiligen Büchern, und es würde wenig Schwierigkeit haben, ein System indischer Theologie aus ihnen aufzubauen, wenn nur erstlich schon außer allem Streite wäre, welches die eigentlichen, wahren heiligen Bücher seyen, und zweitens diese Bücher sämmtlich in unsern Händen, und von uns verstanden wären, daß wir nicht mehr genöthigt wären, eine Kenntniß dieser Theologie aus den Berichten von den Reisenden zu nehmen, die erstlich in der Regel weder Theologen noch Philosophen sind, sodann die Quellen ihrer Nachrichten zu verschweigen pflegen, so daß wir gar nicht wissen, wieviel Gewicht denselben beizulegen sey. Jetzt haben wir zwar einige Auszüge aus indischen Büchern, aber nichts Ganzes, und über das, was wir haben, ist noch Streit. Das von Ith übersetzte Buch Ezur

Wedam erklärt Sonnerat gradezu für unächt, und nennt es Th. 1. S. 181. „ein polemisches Geschmiere, das zu Masulipatam von einem Missionär geschrieben ward.“ Und wenn ich auch des Urhebers wegen ungewiß bin, so glaube ich doch in die Unächtheit des Buches einstimmen zu dürfen. Einen Hindu zum Verfasser scheint es zwar zu haben, aber der Ezur Wedam, der einer der vier ältesten seyn soll, kann er schon darum nicht seyn, weil er die Puranons widerlegt, welche sowohl nach Holwell, der sie Aftorrah Wede Schasteh nennt, als Sonnerat und Ezur Wedam selbst, nur Auslegungen und Verfälschungen der ächten Wedams enthalten. Die vier ältesten Bücher behauptet Holwell besessen, aber unglücklicher Weise größtentheils verloren zu haben, Sonnerat erklärt, sie seyen schlechthin nicht mehr vorhanden, sondern die Schastehs, deren nach ihm und Holwell sechs sind, seyen ihnen untergeschoben; wer mag nun entscheiden, woher das sey, was er als Uebersetzung und Auszüge von jenen giebt? Die Puranons sind noch vorhanden, achtzehn an der Zahl, und enthalten nichts als eine zahllose Menge sinnloser Fabeln, die aber je nach den verschiednen Sekten einerlei bald von diesem, bald von jenem Gotte melden. Außer diesen drei Classen nennt Sonnerat noch 24 Yagamons, die von Opfern, Gebeten und dergl. handeln sollen. Mag nun aber dies alles am Ende ausgeglichen werden, wie es wolle, — worauf ich mich hier nicht einlassen kann, durch alle Bücher der Hindu's leuchtet Eine Reihe von Gedanken, als Kern ihres theologischen Glaubens durch, der sich um so unverkennbarer als solchen offenbart, als nicht nur die von Hindostan ausgegangne Fo-Religion der Chinesen, und die Budsdo der Japaner die nehmlichen Grundzüge in sich schließt, sondern auch so Manches im Thun und Lassen dieses Volkes offenbar auf ihnen ruht. Ein ewiges und unerforschliches Wesen ist erster Urheber der unermeßlichen Geisterwelt, die in einer langen Zeu-

gungsreihe von ihm abstammt, und um so höher und erhabner ist, als sie ihm näher, um so geringer, als sie entfernter von ihm ist; es übertrug gleich Anfangs die Regierung der von ihm erzeugten Welt dem Ersten seiner Erzeugten, nach Holwell Birmah, nach Sonnerat Bruma, nach Andern Brama. Neben diesem stehn nun nach Einigen Wischnu und Schiwen, nach den Schiweniten aber ist Schiwen selbst jener Ewige Eine. Die geschaffnen Geister lebten eine Zeit lang sämmtlich im Gehorsam gegen ihren Oberherrn; darnach empörte sich ein Theil derselben, von Moisasur und Rhabuhn aufgeregt, und zogen eine große Schaar der Debtah, d. h. Geister mit in die Empörung hinein. Der Ewige, nachdem er sie vergeblich durch Güte zurückzuführen versucht, ließ sie aus dem Himmel verstoßen, und in die Onderah (d. h. Finsterniß) hinabschleudern. Von dort muß nun der verführte Theil derselben durch die funfzehn Bohuhns der Strafe und der Läuterung hindurch gehn, wandert 88 Mal durch Thierkörper, ehe er in den Menschenkörper kommt (die 88te ist die Kuh). Hier kommt es nun darauf an, wie er sich verhält; manche Vergehungen führen ihn auf ewig, andre nur auf Zeiten in die Onderah zurück; nur ein völlig reiner Wandel, und große Verdienste lassen eine Stufe höher steigen, worauf denn das Emporsteigen bis zum letzten Bobuhn, und aus diesem in den Himmel ununterbrochen fortgeht. In dem Menschenleben sind sie sowohl den Versuchungen des Moisasur und seines Volkes ausgesetzt, als auch im Genuß der Unterstützungen der guten Geister.

So weit hat die Mythe der Hindu's eine sittliche Bedeutung; allem übrigen geht dieselbe ab, oder kann nur ich sie nicht drin finden? Daher erlaubt es der Raum nicht, Ihnen weiteres mitzutheilen; haben Sie eignen Trieb, so beschäftigen Sie sich damit, uninteressant ist diese Beschäftigung wahrlich nicht; und nur sehr ungern entferne ich mich sobald von ihr. Sie sehen, was ich hier

gegeben, ist zwar Mythe, und nicht reine Anschauung, auch nicht verständige Erkenntniß; aber der wesentliche Inhalt dieser Mythe ist vollkommen wahr; der Mensch ist sündig, und bedarf der Läuterung, um heimzukehren in seine ursprüngliche Herrlichkeit. Gäbe nun die indische Lehre einen richtigen Weg zur Heimkehr an, und hätte sie irgend etwas aufzuweisen, was ihr einen Eingang ins Gemüth, und kräftigen Einfluß auf das Leben sicherte, da wollten wir mit Freuden nicht nur diese Fabeln, sondern all die andern mit ihnen, dem Volke lassen; der Erneuerung der Menschen könnten sie nicht schaden. Nun aber, was wird dem Volke dargereicht? Zuerst ein Kultus, nicht daß es zum Ewigen den Blick erhebe, und in der Vorstellung von ihm ein Ideal, im Glauben an ihn den Glauben an die sittliche Weltordnung gewinne; der Ewige ist für das Volk verschwunden, die ungezählte Menge seiner Erzeugungen ist zwischen ihn und jenes hineingetreten, und all seine Verehrung bezieht sich auf die letzteren. Und diese, weit entfernt, daß sie das Gemüth mit sittlichen Vorstellungen füllen sollten, sind nichts als Ausgeburten einer so unsittlichen als ungeheuern Phantasie. Was für ein Ungeheuer ist doch Wischnu! Seine berühmten Inkarnationen, welche Sonnerat ausführlich mittheilt, haben auch nicht das geringste von sittlichem Gehalt, ja zeigen ihn zum Theil, und vornehmlich die neunte, wo er unter dem Namen Q u i s c h n a, oder K r i s c h n a ein schwarzer Schäfer gewesen, in der aller unsittlichsten, ausschweifendsten Gestalt. Und Schiwen, als Lingam dargestellt! — Ich weiß zwar sehr wohl, daß es auch unter den Neuern nicht an Solchen fehlt, die in allen diesen Fabeln und Phantasien eine gar tiefe allegorische Weisheit finden, und die mitleidig auf mich herabsehn werden, daß ich mit so sehr profanem Munde von dem allen spreche; aber, angenommen auch, daß alle diese Weisheit wirklich drin enthalten sey, was ich gar nicht bestreiten will, so frage ich

doch erstlich, was es denn für eine ist? Eine sittliche doch nimmermehr, d. h. Einhüllung sittlicher Ideen und Wahrheiten in ein poetisches, mythisches oder symbolisches Gewand? Man beweise mir, daß diese Fabeln und Vorstellungen einen sittlichen Inhalt haben, und ich nehme mein ganzes Urtheil über sie zurück. Aber einen solchen sucht man gar nicht darin, sondern ich weiß nicht, was für eine Weisheit in Erforschung der Geheimnisse der Natur; eine Philosophie über die Gründe des Entstehens und Vergehens der Dinge, und was damit zusammenhängt. Nun diese lasse ich ihnen gern; ich kenne diese Natur nicht, und habe erkannt, daß ich sie niemals kennen werde, und daß der einzige Gegenstand meines Forschens meine sittliche Natur und mein Verhältniß zur heiligen Weltordnung seyn müsse; und gestehe offen, daß ich gar keine Achtung für eine Weisheit haben kann, die mich nicht besser macht. Hätten aber auch zweitens diese sogenannten Allegorien einen sittlichen Gehalt, offenbarten sie auch etwas von den Gesetzen der ewigen Weltordnung, was hülf' es denn? Das Volk versteht sie nicht, kein Mensch erklärt sie ihnen, und ob man sie auch erklärte, im Charakter des Volkes liegts in Hindostan nicht weniger als hier im Vaterlande, die Allegorie für die Sache selbst zu nehmen, und, unbekümmert um den Kern, sich mit der Schaale zu begnügen. Und der Kultus selbst? Der tägliche, den die Braminen verrichten, besteht in nichts anderm, als Abwaschung, Salbung und Bekleidung der Götzenbilder, Darbringung von Blumen, Reis und Früchten als Opfer und dergl., der festliche in Prozessionen mit dem Bilde des Götzen, dem das Fest gilt, wobei ebenfalls gekochte Opfer dargereicht, und sodann gegessen werden; eins der berühmtesten ist das des Jagrenat, d. h. des Wischnu als Krischna, welches an den Hauptorten seiner Verehrung zehn Tage hindurch mit Prozessionen gefeiert wird, bei deren letzter es für verdienstlich, und einen Weg zum Him-

mel gilt, sich von den Rädern des Götzenwagens zerquetschen zu lassen. Außerdem verlangt die Hindu-Religion Gebete, besonders das unaufhörliche Wiederholen geheimer Sprüche und Worte, welche eine solche Kraft besitzen, daß ein Sterbender, dem sie ins Ohr gesprochen werden, unmittelbar an den Ort der Seligkeit gelangt, Fasten und Kasteiungen, oder sogenannte Bußwerke, durch welche die Götter selbst bezwungen werden, ja die selbst von Riesen und bösen Geistern gebraucht, ihnen Unsterblichkeit und Herrschaft über die Welt verschaffen, und Schiwen fast vom Throne gestürzt hätten; vornehmlich aber die Abwaschungen im heiligen Flusse Ganges, ein sichres Mittel der Seligkeit. Und unzählbar und im höchsten Grade kleinlich sind die Ceremonien, welche vornehmlich von den Braminen unaufhörlich zu beobachten sind, und in Menu's Gesetzbuche als hochwichtig vorgetragen werden. Und da sowohl ein beschauliches Leben überhaupt, als die Büßungen und Selbstpeinigungen, die ein Mensch sich auflegt, in den Augen dieses Volkes einen so hohen Werth besitzen, so ist die Menge derer, welche, um sich den Himmel sicher zu erwerben, ihren Leib kasteien, von allem Umgange mit Menschen sich entfernen, und in völliger Nacktheit von Almosen leben, die sie auch nicht fordern dürfen, sehr ansehnlich. Sehn wir ferner auf die Sittenlehre dieses Volkes, so wird es freilich nicht sehr schwer seyn, aus seinen heiligen Schriften ein Verzeichniß aller nur möglichen Tugenden zu sammeln; auch Aussprüche wird man finden, welche den reinsten sittlichen Prinzipien sprechend ähnlich sind; und hierauf wird sich dann eine gar treffliche Lobrede der reinen indischen Moral, wie sie wohl manchmal gehört worden ist, vor allen denen erbauen lassen, welche sie nicht aus eigner Anschauung kennen. Aber auch nur vor diesen, nie vor denen, welche mit einer klaren Vorstellung, was eine reine Ethik sey, die indische betrachtet haben. Denn allen Solchen verschwindet sicherlich der

Nimbus ihrer Reinheit mit jedem Schritte, den sie näher an sie thun. Schon was wir bis jetzt von Mythologie und Kultus dieses Volkes eingesehen haben, läßt uns wenig hoffen; aber weit weniger zeigt die nähere Betrachtung. Es ist wahr, eine reine Gesinnung wird gefordert, schöne Tugenden empfohlen u. s. f.; aber es ist auch wahr, daß weder das Gute nach seiner Schönheit und seinem absoluten Werthe irgendwo dargestellt, noch der Mensch jemals mit seinem wahren Zustande oder mit dem Ziele sittlicher Vollkommenheit, das er erreichen soll, bekannt gemacht ist, ohne welche Stücke ja weder eine reine, noch eine wirksame Sittenlehre möglich ist; es ist wahr, daß alle Tugend nur zum Lohndienste herabgewürdigt wird; wahr endlich, daß das Lesen des Wedam, das Empfangen sowohl als Geben von Almosen, das Tragen der heiligen Kastenzeichen, das Sprechen der heiligen Worte und Sprüche, die Beobachtung der übrigen Ceremonien u. s. w. als das wichtigste im Gesetz, die höchste Tugend, der eigentliche Weg zum Himmel angegeben und beschrieben wird. Aber, wäre auch die indische Moral die allertrefflichste in der Welt, nicht darauf ja kommts an, daß ein Volk die Moral habe, sondern darauf, daß die Moral in Geist und Leben des Volkes entweder übergegangen sey, oder doch übergehen könne, wenn die Einzelen nur wollen; daß also dazu die erforderlichen Veranstaltungen angetroffen werden. Nun aber, wo sind in Hindostan dergleichen Anstalten? Wo ist öffentlicher Unterricht für den Zweck sittlicher Ausbildung? Wo ist Ermahnung? Wo sind Begebenheiten, das Gemüth ergreifend, erschütternd, umkehrend, erhebend, heiligend? Wo werden die Herzen angeregt, wo der höhere Trieb gewonnen für die Schönheit des Guten, wo lernen Hindu's Gott lieben als die höchste Schönheit, wo ihm vertrauen als der höchsten Güte und Weisheit, wo im Bewußtseyn seiner ewigen Gnade ihre Ruhe finden, wo werden sie begeistert für das Höchste und

Heiligste? Können die Lobredner indischer Weisheit von dem allen mir nichts zeigen — und ich behaupte kühnlich, daß sie's nicht vermögen —: so werde ich kein andres Urtheil fällen können über das Leben dieses Theils der Menschheit seit so vielen tausend Jahren, als: Hindostan liegt tief in Nacht gehüllt, steht seit Jahrtausenden auf Einer und derselben, und zwar sehr niedrigen Stufe sittlicher Kultur, ja tief vergraben in Unsittlichkeit, hat nichts in seinem Innern, was ihm aufhelfen könne, und was noch schlimmer ist, es kennt die Nacht nicht, in der es liegt, es läßt sich dünken, hellen Tag zu haben, und stößt voll Einbildung alles fremde Licht hinweg. Gott helfe diesem armen Volke! Ich habe mich bei diesem etwas lange aufgehalten; aber ich glaube nicht, zuviel gethan zu haben, sondern bedaure vielmehr, daß ich nicht länger bei ihm verweilen kann. Meine nächste Vorlesung wird Ihnen die übrigen alten Völker in ihren wichtigsten Erscheinungen darstellen.

## Dreizehnte Vorlesung.

Meine Herrn!

Nachdem wir mit den vornehmsten Küstenvölkern des östlichen und südlichen Asiens fertig geworden sind, ohne dort das mindeste zu finden, was unsre Hoffnungen in Erfüllung brächte, lassen Sie uns hinaufsteigen in das Innere, um dort ein Volk zu schauen, das nicht weniger, oder wohl mehr Merkwürdiges, als die bisherigen, für uns besitzt.

### Die Perser.

§. 97. Von diesem Volke, das sich im Alterthume durch die Herrschaft, die es eine Zeitlang über Asien aus-

übte, merkwürdig gemacht hat, jetzt aber bis auf einige arme Ueberreste in Persien und Indien völlig untergegangen ist, vermag ich Ihnen hinsichtlich seines eigentlichen Kulturstandes in den Zeiten seiner Blüthe nichts bestimmtes zu berichten. Die einzigen Gewährsmänner würden die alten Geschichtschreiber und Geographen seyn; allein ich gestehe, daß ich diese nicht als gültige Zeugen anerkenne, wo es sich um Kultur, vornehmlich um sittliche, handelt; denn erstlich sehn sie alles mit griechischen Augen an, und, weit entfernt, die Menschheit schlechthin zu betrachten, wie sie sich an jedem Orte giebt, vergleichen sie alles mit griechischer Kultur, griechischer Sitte, griechischer Mythologie und Gottesdienst; sodann standen sie selbst gar nicht auf der Stufe philosophisch sittlicher Kultur, auf welcher nothwendig derjenige stehen muß, der ein umfassendes und richtiges Bild des Wirklichen in Hinsicht auf dieselbe geben können soll. Ich begnüge mich daher hier einzig mit Darstellung des theologischen und sittlichen Lehrgebäudes dieses Volkes, dessen Urheber der berühmte Zoroaster war, und das in mehr als Einer Hinsicht unsre ganze Aufmerksamkeit verdient. Als Quellen der Erkenntniß dieses Lehrgebäudes dürfen weder griechische noch arabische Schriftsteller dienen, aus welchen Thomas Hyde in seinem Werke: Historia Religionis Veterum Persarum Oxon. 1700. 4. es zusammenzutragen versucht hat, und wo Sie die dazu dienenden Stellen solcher Schriftsteller theils in der Ursprache, theils in Uebersetzung finden können; sondern einzig und allein die heiligen Bücher der alten Perser selbst, so weit wir diese haben. Um diese hat sich der kräftige Franzose Anquetil du Perron ein unsterbliches Verdienst erworben, indem er mit großer Selbstaufopferung nach Ostindien ging, dort die heilige Zend-Sprache, und ihre Tochter, das Pehlwi, erlernte, sich in den Besitz mehrer Handschriften der heiligen Bücher setzte, die er bei seiner Rückkehr

mit den in London und Oxford befindlichen (die Hyde aus Unkenntniß der Sprache nicht hatte benutzen können) verglich, sodann der königlichen Bibliothek in Paris schenkte, und das Publikum mit einer französischen Uebersetzung davon beschenkte. Diese, betitelt: Zend-Avesta, ouvrage de Zoroastre, traduit par Mr. Anquetil du Perron. à Paris 1771. 3 Bde. 4., macht also die eigentliche Quelle aus, die Nachrichten andrer Schriftsteller, die Hyde gegeben hat, können nur als Nebenzeugen dienen, und zwar die der Alten vornehmlich als Zeugen für das wirkliche Alterthum der Zoroastrischen Lehre. Aus du Perron's Werke hat nun Kleuker in dem Werke: Zend-Avesta, Zoroasters lebendiges Wort ꝛc. Riga 1776. 77. 3 Bde. 4. theils Uebersetzungen, theils Auszüge geliefert, und eine treffliche systematische Darstellung hinzugefügt, welche, mit Treue des in den Zendbüchern und dem Pehlwi-Buche Bun Dehesch zerstreut Enthaltne sammelnd, dem spätern Berichterstatter die Mühe sehr erleichtert, und eine vollständige Kenntniß der Zoroastrischen Lehre giebt. Ich werde ihr für diesen Auszug großen Theils folgen. Merken Sie Folgendes, zuvörderst über Zoroasters Leben, dann über seine Lehre:

Zoroaster, oder eigentlich Zerethoschthro, ward nach du Perron im Jahr 589 v. Chr. in der heutigen Provinz Aderbadschan geboren; die Fabeln von seiner Geburt, seiner wunderbaren Erhaltung unter beständigen Verfolgungen der Magier u. dergl. übergehe ich. Zwanzig Jahre alt, kam er nach Iran, Gegend am kaspischen Meere, und begab sich von dort über das Meer auf das Gebirge Albordsch, wo er von Ormuzd Kenntniß und Anschauung alles dessen, was er lehren sollte, und Zend Avesta erhielt, mit dem Befehle, alles dies dem Könige von Iran, Gustasp, zu lehren, von den sechs höchsten Geistern aber über die vornehmsten religiösen Pflichten Unterricht empfing. Auf diesem Gebirge weihte er zuerst dem

Mithra eine Höhle. Am Hofe Gustasps angekommen (549 v. Ch.), setzte er in Kurzem den König und seine Umgebungen, auch die ihm feindlichen Magier durch seine Reden und noch mehr durch seine Wunder in Erstaunen, und setzte trotz allen Bemühungen der Magier gegen ihn, die Annahme seiner Lehre bei Gustasp durch, ließ das erste Alesch-Gah d. i. Feuer-Tempel erbauen, und gebot, daß dies allenthalben geschehen sollte. Nach und nach ward die neue Lehre vom ganzen Reiche, theils freiwillig, theils aus Zwang, angenommen; ja selbst der weise Tschengregatschah, der aus Indien gekommen war, um sie zu prüfen, und zu widerlegen, ward mit der ganzen Versammlung von 80000 Weisen Hindostans und andrer Länder, welche sich hierzu eingefunden hatte, für die Lehre des Avesta gewonnen. Das Ende von Zoroasters Leben ward durch Kriege bezeichnet, welche Gustasp auf sein Anregen gegen den ungläubigen König Ardschasp von Turan führen mußte, und der von Zoroaster unüberwindlich gemachte Sohn Gustasps, Espendiar, glücklich zu Ende brachte. Er starb nach du Perron im Jahr 513 v. Chr.

Wenn es nun drauf ankommt, auch den Mann selbst zu beurtheilen, so wird Ihnen nicht entgangen seyn, daß diese Erzählung uns über ihn selbst, d. h. seinen sittlichen Charakter, sehr in Ungewißheit läßt; sie ist, vornehmlich in den von mir ausgelassenen Details, mehr mit seinen Thaten im Großen, und vornehmlich Wunderthaten, als mit ihm selbst beschäftigt, daraus aber lernet man den Mann nicht kennen. Nur einige Züge finden sich hierin, die unser Urtheil vielleicht leiten könnten. Erstlich, die von ihm erzählten Wunder haben keinen eigentlich sittlichen Zweck, sollen auch nicht allein aufmerksam auf seine Lehre machen, damit ihr innerer Gehalt ihr dann die Herrschaft über die Gemüther sicherte, sondern theils überführen und zum Glauben nöthigen, theils ihn befreien oder schützen; zweitens, er läßt den neuen Glauben durch Gewalt ein-

führen, selbst durch Blutvergießen, und wird hierin zum Theil (in Hinsicht auf Ardschasp) durch persönlichen Haß geleitet. So wenig uns nun dies bestimmen darf, ihm allen sittlichen Werth abzusprechen, so wenig erlaubt es uns, ihn als aus reinem sittlichen Triebe seine Unternehmung wagend anzunehmen; denn wo rein sittlicher Trieb herrscht, wird das eigne Selbst vergessen, und Gewalt verschmäht, nicht nur weil Gewalt innres Unrecht ist, sondern auch, weil ein rein sittliches Gemüth, wäre es auch noch so unwissend, doch immer fühlen wird, daß ein erzwungner Glaube gar keiner ist. Sey also Zoroaster immerhin ein trefflicher Mann, sey er der Perser ehrenwerther Lehrer, der Menschheit Vorbild wenigstens ist er nicht, die Schönheit des Guten offenbart sich nicht in seinem Leben. Nun zu seiner Lehre, die ich kurz, aber in allem, was religiös und sittlich in ihr ist, vollständig mittheilen werde.

Als höchstes Prinzip alles Seyns bezeichnet Zoroaster die unbegrenzte Zeit: es scheint aber, als habe es ihm nur an einem Namen gefehlt, um ein ewiges, grenzenlos seyendes Wesen damit zu bezeichnen, und er habe unter diesem Namen ein solches sich gedacht. Dies wird aber darum nicht genügend klar, weil er dieses Wesen nur an den Endpunkten seiner Lehre schärfer ins Gesicht faßt, in der Mitte daraus verliert. Aus ihm hervorgehend Urlicht, Urfeuer, Urwasser, Ormuzd und Ahriman. Ormuzd ursprünglich und ewig gut, im Urlicht wohnend, Urheber alles Guten, Schöpfer der Welt am Schluß des sechsten Jahrtausend's der begrenzten Zeit; Erhalter, Ordner und Lenker des Ganzen, sammt allen seinen Erschaffnen in beständigem Kampfe mit Ahriman. Ahriman, ursprünglich gut, dem Lichtreich angehörend, der nächste nach Ormuzd, und innerhalb der zwölftausend Jahre der begrenzten Zeit zur Mitherrschaft bestimmt, beneidete Ormuzd, ward böse, Finsterniß, und Vater der

Finsterniß, über die er herrscht; durchaus böse und von großer Macht, ein Grundfeind alles Guten, ist er unablässig dahin bemüht, sein Reich auszubreiten in der Welt, setzt jedem Lichtwerk Ormuzds ein Werk der Finsterniß entgegen, und ist der Urheber alles Bösen und alles Uebels in der Welt. Endlich wird er überwunden werden, und, geläutert, sich mit Ormuzd zum Lobe des Ewigen vereinigen.

Ormuzd erzeugte zuerst die Geisterwelt, sechs Amschaspands, deren oberster er selbst ist, als der siebente, Bahman, Ardibeheschت, Schahrirer, Sapandomad, Khordat, Amerdad; diesen zunächst stehn die Izeds, ein niedrigeres Geschlecht von Geistern, deren Einer Mithra, der Begleiter der Sonne, ist, und eben deßhalb mit der Sonne, Ormuzds Bilde in der sichtbaren Welt angerufen wird. Ferner die Feruers, seine lebendigen Gedanken, unsterblich und beständig wirksam, bestimmt, dereinst alles sichtbare zu beleben, zu leiten, zu beschirmen; die vornehmsten Feruers sind der des Gesetzes, und der Zoroasters, jeder Mensch hat seinen Feruer, der Schutzgeist seiner Seele ist. Diesem reinen Lichtvolk Ormuzds stellte Ahriman seine Erzeugungen, die Dews und Darudschs entgegen, mit denen er unablässig gegen Ormuzd Kriege führt, bald siegend, bald besiegt, bis endlich am Schlusse der begrenzten Zeit seiner Herrschaft völlig ein Ende wird.

Weiter schuf Ormuzd die sichtbare Welt, rein und licht in ihrer Ursprünglichkeit, in sechs Zeiträumen, unterstützt von den Amschaspands; nehmlich 1) Licht und die Sterne, ein lebendig Heer zum Kriege wider Ahriman und seine Finsterniß; 2) die Wasser der sichtbaren Welt, 3) Erde, 4) Bäume, 5) den Stier, der den Samen alles Lebendigen auf Erden in sich enthielt, 6) den Urahn des Menschengeschlechts, Kaiomorts, aus dem Samen des Stieres, oder nach Bun Dehesch aus dem rechten Vorderfuße desselben, als er starb, hervorgegangen,

ein reines, lichtes Wesen, anschauend den Himmel und Ormuzds Welt. Als er starb, gab er dem Jzed Neriosangh und der Sepandomad seinen Samen zu bewahren. Aus diesem erwuchs das erste Menschenpaar, Meschia und Meschiané, auch sie ursprünglich rein, und bestimmt, im Himmel zu leben, wenn sie ihre Reinigkeit erhielten, das Gesetz befolgten, und den Dews Widerstand leisteten. Ahriman aber, nachdem er in der Finsterniß, in welche er geworfen war, den Schöpfungen Ormuzds 3000 Jahre lang zugesehn, erhob sich mit den Dews, durchzog mit ihnen die ganze sichtbare Welt, richtete große Verheerung an, mischte allen Werken Ormuzds Finsterniß bei, und ward erst nach langem Kampfe von den Jzeds in den Duzekh, den Ort der Finsterniß, zurückgedrängt, nachdem er auch den Stier getödtet, und die Welt mit Kharfesters, unreinen Thieren, als Schlangen, Kröten, Fröschen u. dgl. angefüllt hatte. Sein Einfluß jedoch auf die Welt hat nicht mehr aufgehört; und so war Er's auch, der das erste Menschenpaar belog, daß sie ihn für den Schöpfer der Natur ansahen, Ormuzds vergaßen, und ihm und seinem Volke dienten, und so, überdies noch durch Genuß von ihm erhaltner Früchte um den größten Theil ihrer anerschaffnen Vorzüge gebracht, Darvands, d. h. Sünder wurden. Darum ist nun auch des Menschen heilige Pflicht auf Erden, auf alle Weise und mit allen Kräften gegen Ahriman zu streiten, bis der Tod ihn ablös't; auch dieser zugleich mit der Sünde von Ahriman in die Welt gebracht. Die Seelen der Verstorbnen suchen die Dews hinwegzureißen, aber Jzeds hindern sie daran. Nach einigen Tagen kommen sie an die Brücke Tschinevad, wo sie von Ormuzd und Bahman zur Rechenschaft gezogen, und entweder zur Seligkeit in Gorotman, oder zur Qual und Läuterung in Duzekh abgeführt werden. Am Ende aller Tage wird Sosiosch erscheinen, Ahriman besiegen, und die Auferstehung wirken. Kaiomarts wird

zuerst aufstehn, dann Méschia und Meschiané, und hierauf alle Verstorbne, Gute und Böse, alle Wesen werden sich versammeln auf der Erde, Jeder schaut sein Gutes und sein Böses, wie ers ehedem geübt, die Gerechten gehen in Gorotman, die Darvands in Duzekh, um dort drei Tage die größte mögliche Pein zu dulden. Auf der Erde werden die noch Lebenden in geschmolzenem Metall geläutert, und mit Unsterblichkeit beschenkt; am Ende erfährt auch Ahriman die Läuterung, vereinigt sich mit Ormuzd, dem Ewigen zu opfern, kehrt zurück zur Lichtwelt; alles Böse und alle Finsterniß hört auf, und das Licht herrscht ewig und beseligt alle.

Mit diesem theoretischen Theile der Lehre Zoroasters im innigsten Zusammenhange steht der praktische, oder die Sittenlehre der Perser, die durchgängig eine religiöse ist. Wie die Theologie, aus der sie fließt, hat sie ein doppeltes Prinzip, Liebe Ormuzds und Haß Ahrimans. Der höchste Zweck jedes Mozdeiesnan, oder Gläubigen an Zoroasters Lehre, ist Ausbreitung des Lichts und seiner Herrschaft, und Vertreibung der Finsterniß. Dieser Zweck wird erreicht durch Verehrung Ormuzds und aller seiner Werke, lebender und lebloser, welche alle die Phantasie des Persers als belebt und mit Feruers begabt vorstellt; durch unaufhörliches Lesen und Denken des von Zoroaster gegebenen lebendigen und lebendig machenden Wortes Ormuzds; durch Reinigung des Herzens und des Lebens in beständiger Nachahmung Ormuzds und aller reiner Wesen; durch unausgesetzte Wiederholung der in Zend-Avesta vorgeschriebenen Gebete, bei allen möglichen Verrichtungen, und in allen möglichen Verhältnissen des Lebens, an Ormuzd selbst, an die Amschaspands, und an und für alle und jede reine Wesen in Ormuzds Welt; durch Verehrung des Urfeuers, das alles durchdringet und belebet, und in allen Dingen wirket, und unter dem Symbole des materialen Feuers in den Atesch-Gahs geehrt,

mit reinem Holze genährt, und vor jeder Befleckung, selbst durch den menschlichen Athem, bewahret wird; des Wasfers, das eben so rein zu erhalten ist, und, wenn ein Todter oder sonst etwas Unreines es besudelte, wieder gereinigt werden muß; der Erde, die durch Anbau und reichlichen Saamen, durch Bevölkerung mit jeder Art von reinen Thieren geehret, durch Befreiung von Kharfesters, von der Berührung durch Leichname u. dgl. gereinigt wird; durch Absonderung von allem, was unrein ist, in Wort, Werk und Gedanken, und von jedem bösen Menschen; durch heilige und reine Gaben an die Priester und das Feuer; durch Reinigung des Leibes mit reiner Erde, mit Urin von Rindern u. dgl. unter vorgeschriebnen Zeremonien und Gebeten; durch unaufhörliche Verwünschung Ahrimans und alles Volkes der Finsterniß, und durch Vernichtung der Kharfesters. So wie Ormuzd mit seinem ganzen Volke, und wie das Heer der Sterne in immerwährendem Kampfe mit Ahriman begriffen ist, so soll auch jeder Mozdeiesnan ein Streiter Ormuzds, sein ganzes Leben ein Kampf mit dem Bösen seyn, es von sich selbst und aus seinen Umgebungen zu vertreiben. Uebertretungen dieser Pflichten sind auf Erden zu bestrafen, und finden auch jenseits ihre Strafe; manche derselben sind Tanafur's, d. h. solche, welche den Uebergang über die Brücke unmöglich machen, jedoch durch Büßungen und vornehmlich durch Gebete abgelös't werden können. — Ihre Hauptfeste sind die sechs Gahenbars, jedes von fünf Tagen, durchs ganze Jahr vertheilt, als Schöpfungsfest; Noruz, das Neujahrsfest, von sechs Tagen, und Meherdschan, das Sonnenfest, im Herbste. Ihr heiliges Thier der Hund.

Dies ist nun das Wesen dieser Lehre; kein Betrachter derselben wird abläugnen können, daß sie einen sehr erhabenen Charakter an sich trage, keiner ihren sittlichen Gehalt, keiner ihre hohen Vorzüge verkennen. Es ist wahr,

die Phantasie hat großen Antheil an derselben, wahr, daß mancher ihrer Sätze theoretisch ganz unhaltbar ist; aber es darf nicht vergessen werden, daß die ganze Denkweise des Morgenländers so beschaffen ist, daß, wer die Phantasie aus ihr verbannen wollte, auch sie selbst zerstören würde, und daß nicht das theoretisch Falsche es ist, was einer Lehre den Werth benimmt, sondern das nur, wenn sie entweder alles sittlichen Gehalts entbehrt, oder Sätze aufstellt, die mit den sittlichen Ideen in offenbarem Zwiespalt stehn. Nun, die Grundideen in Zoroasters Lehre, denen die Phantasie ja doch nur die Hülle gegeben hat, sind doch unläugbar diese: Alles, was ist, hat Ein ewiges und unverändertes Prinzip und eine ewige sittliche Bestimmung. Es entsprach derselben in seiner Ursprünglichkeit, war gut und selig; aber ein Theil verließ seine Bestimmung und ward böse; und zu diesem gehört der Mensch. Dennoch ist ihm die Bestimmung geblieben, und hat nur die Veränderung gewonnen, daß er, der ewig gut seyn sollte, wieder gut werden soll; und alles Böse zu vertreiben, und die ganze Welt in ihre ursprüngliche Herrlichkeit zurückzuführen, ist der Zweck des Lenkers der Welt und aller rein geblieben Wesen. Dem Menschen hat Gott selbst die Kenntniß seiner Bestimmung mitgetheilt, und ihm den Weg gezeigt, sie zu erfüllen. Wer das getreulich thut, der kehrt zurück zum reinen und seligen Leben; endlich aber wird alles wieder hergestellt, und dann ist alles ewig, alles gut, alles selig. Gegen diesen eigentlichen Kern des Perserthums wird von unsrer Seite keine Einwendung zu machen seyn; Sie werden hierin eben das erkennen, was wir im ersten Theile dieser Untersuchungen durch Erforschung der Idee der sittlichen Weltordnung, und des Verhältnisses des Wirklichen zu ihr, als feste Wahrheit aufgefunden haben. Nur die dem Ahriman, nachdem er böse geworden, gebliebne Macht, Geschöpfe zu erzeugen, und einen verderblichen Einfluß auf die Welt

Ormuzds auszuüben, ist ein Widerspruch gegen eine aus der Idee selbst hergeleiteten Weltlehre, der auch auf das sittliche Leben mächtigen, und schädlichen Einfluß haben kann. Denn nun fühlt das Herz sich nicht mehr einzig unter der Regierung seines Gottes, es steht unter der Herrschaft eines doppelten, sich widersprechenden Gesetzes, und weiß nie mehr, wem es die Ereignisse des Lebens zuzuschreiben hat; alles unangemehme wird es vom feindseligen, alles angenehme vom wohlwollenden Prinzip ableiten; da es doch alles nur für Zucht zur Wiederherstellung annehmen sollte, das Frohe, wie das Traurige, und von seiner Anwendung es überall abhängig glauben, ob der Erfolg des Einen wie des Andern ihm zum Heil gedeihen könne oder nicht. Da geht das kindliche Vertrauen auf die Leitung Gottes, geht der Sinn der herzlichen Ergebenheit in die Führungen des Heiligen und Guten, geht die edle Frucht der Trübsal, die Geduld, verloren, und wie das Gemüth die Welt zerrissen zwischen zwei Partheien denkt, und ohne innre Harmonie, so findets in sich selber nichts als Kampf und Streit, und Friede kann nicht in das Herz einkehren, das an zwei sich feindselige Götter wirklich g l a u b t, und gern dem Einen von ihnen angehören möchte. — Daß der Fall des ersten Menschenpaares der Verführung Ahrimans zugeschrieben wird, das kann zwar keinesweges weder als eine nothwendige Annahme, noch als den Ursprung der Sünde erklärend angesehen werden, wie aus unsern frühern Erörterungen sich ergiebt (§. 72.); allein, sobald nur das Wesen der Schuld selbst mit Klarheit aufgefaßt, und die Folgen des Falles nur jenes erste Paar angehend, jeder ferner geborne Mensch aber als selbst schuldig anerkannt würde, so könnte diese Vorstellung als durchaus unschädlich angesehen werden. Statt dessen aber, und das ist der zweite wesentliche Mangel dieser Lehre, daß der Begriff der Schuld diese Klarheit keinesweges gehabt, daß

man noch weit entfernt gewesen, sie in der Unlauterkeit der Willensrichtung selbst zu suchen, geht, wenn aus sonst nichts, doch daraus offenbar hervor, daß die Zendbücher die Möglichkeit annehmen, Schuld durch Gebete für die Todten u. dgl. los zu werden; von eigener Verschuldung des nachfolgenden Geschlechtes wird gar nichts gesagt, ja es scheint nicht einmal in eigentlichem Sinne als sündig angesehn zu werden, da die Forderungen an dasselbe nur darauf gehn, so, wie es ist, das Licht zu vermehren, und die Finsterniß zu bekämpfen, von einer vorhergehenden Umkehr so wenig die Rede ist, daß man wohl sieht, Zoroaster habe das Befürfniß derselben gar noch nicht gekannt, die angeborne Willensrichtung gar nicht für eine falsche angesehn. Was also mangelhaft an dem Menschen ist, das hat er entweder durch Ahrimans, oder durch des ersten Paares Schuld. Daraus ergiebt sich denn nun ganz nothwendig, daß, so ernstlich auch auf Reinigung des Herzens, wie des Lebens, gedrungen wird, so wenig doch das wahre Bedürfniß der Menschheit erkannt, so wenig der Grund eines sittlichen Strebens richtig aufgefaßt und dem Gemüthe kund gethan wird. Es läßt sich also schon deßhalb wenig Frucht für die sittliche Wiederherstellung vom Zoroastrischen Lehrgebäude hoffen. Dazu kommt drittens das Ceremonienwesen, das mit dem Stande eines Mozdeiesnan verbunden ist, und ihn vom frühen Morgen bis zum Abende dermaßen beschäftigt halten würde, wenn er es ausüben wollte, daß ich gar nicht weiß, wo er Zeit zu andrer Thätigkeit hergewinnen sollte. Es ist also unmöglich, daß dies Gesetz gehalten werde; und so wenig Gesetze, die das Vermögen des Unterworfnen übersteigen, wirklich verbindende Kraft für ihn haben, so wird doch das schwache Gewissen dessen, der sich ihm unterworfen meint, und es nicht halten kann, dadurch unnütz beschwert; überdies aber, bei dem großen Werthe, der auf die Verrichtung dieser Ceremonien gelegt wird, und bei der Ge-

neigtheit der menschlichen Natur, in dem äußern Werke seine Sittlichkeit vollendet zu meinen, wird eine, auch nur theilweise Erfüllung des Gesetzes den sittlichen Dünkel um so leichter erwecken, als eine wahre Erkenntniß des menschlichen Bedürfnisses in dieser Lehre nicht gegeben wird. Dennoch, wenn nur in der persischen Religion etwas gefunden würde, was vermögend wäre, einen lebendigen sittlichen Geist in den Gemüthern zu erwecken, d. h. das sittliche Gefühl so mächtig anzuregen, daß das von der Schönheit des Guten ergriffne Herz, trotz aller Unvollkommenheit des Denkens im Verstande, dem Menschen ein richtiger Führer würde zur Sittlichkeit: so möchten alle die gerügten Unvollkommenheiten sich vergessen lassen, die der sittliche Geist ja doch, wie die Schaalen des Eies, aus welchem sich der Keim desselben entwickelt hat, zu seiner Zeit durchbrechen und wegwerfen würde. Oder wenn auch nur später aus diesem unvollkommenen Institute ein vollkommnes sich entwickelt hätte, in beiden Fällen sollte alle Unvollkommenheit vergessen werden neben der Vollkommenheit, die sie weit überwöge; im ersten wollten wir das Institut selbst als erlösend, im zweiten als Vorbereitung der Erlösung anerkennen. Nun aber viertens, auch davon zeigt sich keine Spur; weder die Lehre Zoroasters, noch das Leben dieses Mannes hat das Mindeste, was diese Wirkung äußern könnte; nichts, was das Gemüth ergriffe, nichts, was es umkehrte, anspornte, ermuthigte, und durch die Allgewalt der Liebe frei und kräftig machte. Ich will dem Manne sein Verdienst nicht absprechen, aber ich habe oben schon gezeigt, daß sein Leben und Wirken den Einfluß auf die sittliche Erneuerung nicht gewinnen konnte, dessen der Mensch bedürftig ist; ich verkenne den Werth seiner Lehre nicht, aber lebendigen Geist anzuregen vermag sie nicht, das wage ich zu vertheidigen gegen Jedermann. Von einer freieren Entwickelung eines lebendig machenden Institutes aus den Fesseln

des Perserthums heraus meldet die Geschichte nichts. Möglich, daß sie eingetreten wäre, wenn das Volk länger bestanden hätte; nun ging es unter, ehe es dazu kam; und mit ihm wieder eine Hoffnung der Erlösung. Ueber den Einfluß auf die wahre Sittlichkeit zur Zeit seiner Blüthe zu urtheilen, erlaube ich mir nicht, da uns zu einem Urtheil darüber alle erforderlichen Nachrichten fehlen. Das Endergebniß wird kein andres seyn, als dieses: Viel Herrliches findet sich im Perserthum, die höchsten Ideen in einer schönen Form, und gern stelle ich es unter allem, was wir bis daher gesehen haben, oben an; gern gestehe ich zu, daß es seinem Volke einst manchen wesentlichen Dienst geleistet habe; der Menschheit aber, dieser gehört es nicht, erlösend ist es nicht.

Jetzt bleiben uns, da wir die Juden gegenwärtig übergehn, in Asien nur noch die Phönizier übrig, die ich, mehr um nichts wegzulassen, als mit großen Hoffnungen, jetzt vornehmen werde.

## Die Phönizier.

§. 98. Ein Kaufmannsvolk, durch seine Kolonien weit verbreitet, durch seinen Handel reich, zur See mächtig, zu Hause üppig; aber fleißig, und erfinderisch, weil in ihnen der Trieb lebte, der zu Erfindungen führt, der Handelsgeist und die Gewinnsucht. Daß eben daher alle Künste unter ihnen blühen mußten, die zur Beförderung des Handels und zur Bequemlichkeit des Lebens dienen mochten, daß alle diejenigen Wissenschaften ihre Aufmerksamkeit auf sich zogen, die zu ihren Erfindungen, oder zur Sicherheit der Seefahrt förderlich waren, versteht sich wohl von selbst, und daß sie zur äußerlichen, luxuriösen Kultur der alten Welt viel beigetragen haben, ist unläugbar, und wer auf einem Standpunkte steht, von welchem dies als ein unsterbliches Verdienst erscheint, mit dem will

ich nicht rechten; von dem meinigen freilich erscheint es nicht so; denn nicht nur hat die äußere Kultur in meinen Augen nicht den geringsten Werth an sich, so wie nichts äußeres ihn hat; oder höchstens inwiefern sie Mittel werden kann, das erkannte Ziel des Lebens sichrer zu verfolgen; sondern meine bisherigen Geschichtsforschungen haben mich auch gelehrt, eine bloß verständige und äußere Kultur, der keine sittliche, läuternd und zügelnd, zur Seite stehe, diene zu weiter nichts, als den Einzelen oder das Volk aus dem Stande der Rohheit in den der Unsittlichkeit zu versetzen, seine Begierden bis zum Ungeheuern zu verstärken, und ihm so ein glänzend Elend, endlich aber dem Volke das Verderben zu bereiten. Sollte ich hierin Unrecht haben, so werde ich mich freuen widerlegt zu werden, aber Judäa wenigstens, Griechenland, Rom, und — leider muß ichs sagen — unser eignes Volk deutscher Nation, diese alle werden mich mit ihrer Geschichte schwerlich widerlegen. Wir also suchen die religiöse und sittliche Kultur des Volkes. Doch ich fürchte, daß wir hier vergeblich suchen möchten. Das Wenige, was uns von seiner Götterlehre kund wird, hat keinen sittlichen, ja wiefern selbst Menschenopfer sich in ihrem Götterdienste finden, selbst keinen menschlichen Charakter; von ihrer sittlichen Kultur weiß Niemand zu erzählen. Sie waren Kaufleute, und weiter nichts; als das Volk seinen Glanz verlor, da hatte es ausgelebt, ohne für die Geschichte der Sittlichkeit Ein erfreuendes Resultat gebracht zu haben. Da verlassen wir Asien, das uns für jetzt nichts weiter bietet, und gehn hinüber nach Afrika. Nur Ein Volk wird uns hier ein wenig fesseln, und dies sind

## Die Aegypter.

§. 99. Will man auch den Angaben der ägyptischen Priester über das hohe Alter ihres Volkes bei Herodot und

Diodor nicht unbedingten Glauben beimessen, was allerdings, so sehr auch sie selbst die Richtigkeit derselben aus ihren heiligen Monumenten und Urkunden zu erweisen sich bemühen, ziemlich mißlich seyn könnte: so wird doch wenigstens soviel damit erwiesen werden, daß dasselbe zu den Aeltesten der Erde nicht weniger gehöre als irgend Eins von denen, die wir schon betrachtet haben. Nur leider fehlt es uns für jetzt noch völlig an eignen Nachrichten für dasselbe, und alles, was wir von ihnen wissen, fließt aus den Schriften der Griechen her, denen ich, zwar in keiner Hinsicht diejenige Achtung versage, welche ihnen als Historikern gebührt, aber in allem, was auf religiöse und sittliche Kultur der Völker Bezug hat, nur sehr geringes Ansehn zugestehen mag. Eine umfassende Darstellung des ägyptischen Volkslebens in diesen Hinsichten dürfen Sie daher nicht von mir fordern; nur wenige Züge müssen wir benutzen, um den wesentlichen Charakter desselben aufzufassen. Eine gewisse äußere Kultur gewann das Volk frühzeitig, Künste wurden erfunden, die Priester hatten Kenntnisse von der Natur, und rühmten sich wohl einer größern Kenntniß, als sie wirklich hatten, und gewannen dadurch den Ruhm der Weisheit, welchen sie z. B. bei den Griechen hatten; denn die Weisheit, welche man bei ihnen suchte, war nichts anders als Erforschung der Geheimnisse der Natur, physische Philosophie. Einer wahren, das Ganze durchdringenden Kultur aber stand vor allem das auch hier anzutreffende **Kastenwesen** entgegen, durch welches die höhere Wissenschaft der erblichen Priester alleiniges Eigenthum blieb, Jeder unwiderruflich an den Stand und das Gewerbe seiner Voraltern gefesselt blieb, und dem es so ganz an Humanität gebrach, daß es Verachtung Einer Kaste, der der Hirten, nicht nur duldete, sondern heiligte. Ob diese und einige andre Aehnlichkeiten Aegyptens mit Indien auf eine frühere, auf die Kultur einfließende, Verbindung zwischen beiden Reichen

zu schließen nöthigen, will ich jetzt nicht untersuchen; nur das bemerke ich, daß die Züge des Osiris und Sesostris, die vornehmlich Diodor beschreibt, und auf denen auch Indien unterworfen seyn soll, zwar leicht einen historischen Grund haben können, aber, wären sie auch buchstäblich wahr, doch jenen Schluß noch nicht rechtfertigen würden, indem diese Züge noch viel mehr Reiche betroffen haben sollen, ohne daß doch diese Aegyptische Sitten angenommen hätten. Im Ganzen scheint das Aegyptische Volk nichts weniger als den Namen eines gebildeten zu verdienen. Ihre Theologie, wenn man sie so nennen darf, ist der japanischen insofern ähnlich, als sie zugleich eine fabelhafte Reichsgeschichte ist, und ziemlich alle ihre Götter ehedem, Einer nach dem Andern, Aegypten beherrscht haben sollen, und zwar nach Diodor eine Zeit von 18000 Jahren hindurch. Die Griechen suchen ihre Götter, wie bei allen Völkern, so auch hier wieder zu finden, können sich aber dabei nur an Aehnlichkeit der Attributs halten, und stimmen daher auch keinesweges völlig überein. Die Mythologie der Aegypter selbst ist von der griechischen sehr verschieden, und nur die Fabel von den Zügen des jüngeren Osiris hat mit denen des Bacchus große Aehnlichkeit; im Uebrigen gleicht Osiris dem Bacchus gar nicht. Ich kann mich nicht entschließen, Ihnen von den Götterfabeln dieses Volkes etwas Weiteres mitzutheilen, sie sind kaum einmal interessant, und jeder Schatten einer sittlichen Bedeutung geht ihnen ab; der Thierdienst aber, der in Verbindung mit ihnen steht, und wirkliche Anbetung ist, beweiset zur Genüge, wie weit zurück dies Volk sogar in Hinsicht auf verständige Entwicklung der Vorstellungen war. Eine sittliche Kultur scheint ganz vermißt zu werden; zwar um der Griechischen Schriftsteller willen, die nach dieser nicht zu fragen pflegen, könnten sie dieselbe gehabt haben; aber ein sicherer Beweis des Mangels ist der niedrige Standpunkt der Hebräer um die Zeit des

Auszugs aus dem Lande, welchen sie bald werden kennen lernen müssen. Das ganze Volk befand sich in durchgängiger Gebundenheit durch die Gesetze und Vorschriften der Priester; aber diese Gebundenheit war freilich nichts als eine äußerliche, auf die Gesinnung kam gar nichts an. Bei diesem Stande der Dinge werden Sie sich wohl nicht wundern, wenn ich ohne lange Erörterung den Ausspruch thue, daß von Aegypten für die Wiederherstellung der Menschheit keine Unterstützung ausgegangen sey, noch habe ausgehn können; denn in diesem Volke hätte sie den Boden völlig unangebaut und unvorbereitet finden müssen. Auch von Afrika scheiden wir ohne um Eine Hoffnung reicher geworden zu seyn. Nun bleibt nur noch Europa übrig; und in diesem nur zwei Völker, die in Hinsicht auf Kultur von weitem einige Hoffnung zu geben scheinen, die Griechen nehmlich und die Römer. Mit den Griechen müssen wir den Anfang machen.

## Die Griechen.

§. 100. Bisher, m. H., haben wir es fast einzig mit sehr alten Völkern zu thun gehabt, und haben diese auf dem Wege zur Kultur innerhalb vieler Jahrtausende entweder gar keine, oder nur sehr geringe Fortschritte machen sehen, woran theils die Einwirkung des Himmels, theils aber, und vornehmlich, die religiöse und politische Gebundenheit, mit ihren Begleitern, dem Formen- und Kasten-Wesen, Ursach war. In den Theologien und Sittenlehren dieser Völker aber waren wir doch hie und da so glücklich, Keime einer reineren Erkenntniß wahrzunehmen, und so wenig als wir irgend wo die Erlösung selber fanden, so nöthigte doch Zoroasters Lehre uns das Geständniß ab, daß unter glücklichern Umständen sich aus ihr heraus das Heil würde haben entwickeln können. Bei den Griechen ist alles umgekehrt. Unter den Völkern der

alten Welt ist es eins der jüngsten, und hat beinah die kürzeste Geschichte dem Zeitraum nach, und stieg doch innerhalb derselben von einer großen Rohheit zu einer hohen Stufe der Kultur empor, so daß man in der That erstaunen muß, wenn man die Schnelligkeit betrachtet, mit welcher es die Reihe seiner Entwicklungen durchlief. Dagegen auf Seiten der Sittlichkeit werden Sie entweder schon, oder doch bald mit mir übereinstimmen, daß es trotz seiner Kultur doch wenig, oder nichts geleistet, die Menschheit ihrer Erlösung nicht nur nicht näher gebracht, sondern sogar dem Eintreten derselben einen so schwer oder noch schwerer zu durchbrechenden Damm entgegengestellt habe, als die Gebundenheit der asiatischen Völker war. Doch lassen Sie uns das Ganze mit Unbefangenheit betrachten, soviel erfordert wird, um ein bestimmtes Urtheil über dies berühmte Volk mit dem Bewußtseyn auszusprechen, daß es richtig sey.

Es ist keinem Zweifel unterworfen, und unzählig oft ausgesprochen worden, daß tausend Dinge von außenher einwirken mußten, um das griechische Volk zu dem zu machen, was es einst gewesen, und mit dem Strahlenglanze zu umgeben, in welchem es noch heute schimmert, und von allen, die es kennen, am meisten aber von der Jugend, die ihre Großthaten hört, und ihre Dichter lies't, gesehen und bewundert wird. Ein reiner Himmel, ein mildes Klima, Ueberfluß an allem, was zum Leben erfordert wird, oder Leichtigkeit, es zu gewinnen; bequeme Lage mitten in der damals kultivirten Welt, bei allen Auswanderungen kleiner Stämme aus Asien oder Aegypten den küstenbefahrenden Wanderern im Wege liegend, und auf den Seiten und durch unzählig viele Buchten und Meerbusen ihnen offen; ihren Ansiedlungsversuchen, bei der Zerrissenheit in viele kleine Stämme, selten oder nie im Stande, eine bedeutende Macht entgegenzustellen, und daher in kurzem von einer Menge Fremder überfüllt, die

jeder einen Beitrag zur Kultur des Ganzen mitbrachten; frühzeitig zum Handel aufgeregt, eben so früh durch Dichter geweckt; durch das Band gemeinsamer Sprache, Religion, und großer Versammlungen der Nation bald verknüpft, und doch durch die fortwährende Spaltung in unzählige Staaten vor völliger Gleichförmigkeit in Denkart und Sitten bewahrt, und was noch mehr hier anzuführen wäre: durch das alles wurden sie das kultivirteste Volk der alten Welt, und erlangten den Ruhm, den sie noch diese Stunde haben. Wenn es aber nicht sowohl unsre Pflicht ist, Lobredner, als vielmehr, philosophische Beurtheiler der Griechen abzugeben, so wird freilich von dem Nimbus, mit welchem die jugendliche Phantasie sie zu umgeben pflegt, sehr viel verloren gehn, auch ehe wir auf ihren religiösen und sittlichen Kulturstand kommen werden; und ich glaube, die große Berühmtheit dieses Volkes, und die fast gränzenlose Achtung, die es unter uns genießt, gebe mehr als Einen Grund her, auch hier einige ernster prüfende Blicke auf sie zu werfen.

Das erste, was hier bemerkt werden muß, ist, daß, sey der Werth der gepriesenen griechischen Kultur am Ende, welcher er nun wolle, doch weder in Hinsicht der Geistesfähigkeiten, sie zu empfangen, noch durch wirkliche Theilnahme daran, das Lob derselben allen griechischen Stammesgenossen zuerkannt werden dürfe. Aller Ruhm der Spartaner war ein kriegerischer, ihre harte, von Handel und Verkehr ausschließende, und zum Theil unmenschliche Gesetzgebung, ihr Gehorsam gegen die Ordnungen ihres Staats, ihre kaltblütige Tapferkeit und Verachtung des Lebens, vornehmlich die Niederlage der dreihundert bei den Thermopylen, und die andern Kriege, die sie führten, das sind die Dinge, die sie berühmt gemacht; sie so wenig als die übrigen Peloponnesier glänzen in der Geschichte der höhern geistigen Kultur; die Korinthier wenigstens durch Ueppigkeit, die Boeotier standen bei den Griechen

selbst im Rufe nicht sowohl der Unkultur, als der Geistesunfähigkeit; je weiter hinauf die Völkerschaften des eigentlichen Hellas wohnten, desto mehr näherten sie sich den Barbaren; und so bleiben endlich nur die Athenienser, und etwa die Küstenbewohner Kleinasiens, als die einzigen übrig, welche auf das Lob, wie groß nun dieses sey, Anspruch zu machen haben könnten. Bei diesen freilich, und vornehmlich bei den Atheniensern, erblicken wir eine große Lebendigkeit und Regsamkeit, und da uns wenigstens von ihren schriftlichen Denkmälern einige Reste übrig geblieben sind, so sehen wir die raschen Fortschritte der Kultur bei ihnen zum Theil mit Augen an, und es wird uns möglich, das Wesen und den Stand derselben ziemlich deutlich zu erkennen. Nur auch hier, in Athen selbst, würde man zu weit gehn, wenn man behaupten wollte, die höhere Bildung wenigstens sey Eigenthum des Volks gewesen; ich weiß nicht, ob ich irren sollte, wenn ich sage, selbst die Idee und das Bedürfniß eigentlicher Volksbildung sey jener Zeit noch völlig unbekannt gewesen; ich sehe ja doch einen Mann von hohem, und, was mehr ist, sittlichem Geiste, und der Ausbildung des Menschen durch Unterricht eher vielleicht überschätzt als für unnöthig hält, den Philosophen Platon, den sehe ich in seinem Staate, dessen Aufgabe ist, zu zeigen wie Volk und Einzele am beßten und tugendhaftesten werden könnten, seine Bemühungen um Bildung der Bürger zur Tugend einzig an die künftigen Hüter und Aufseher des Volkes wenden, für das Volk auch gar nichts thun, ja nicht mit einem Worte anzeigen, daß dieses überhaupt gebildet werden solle, was auch seine Meinung gar nicht gewesen zu seyn scheint. Nun schließe ich: Wenn Platon, der nicht nur ohne Zweifel in unzähligen Hinsichten hoch über sein Zeitalter erhaben war, sondern auch Bildung für ein unentbehrliches Bedürfniß aller derer ansah, die zur wahren Tugend sich erheben sollten oder wollten, wenn der auch keine Idee

noch hatte von Volksbildung, so konnte wahrlich zu seiner Zeit für diese noch nichts geschehen seyn, oder, wir müßten annehmen, er sey in seinem Meisterwerke, in welchem er durchaus in seinen Ideen lebt, eine Stufe tiefer getreten als sein Volk und seine Zeit, habe ein Bedürfniß nicht erkannt, dem in seiner Stadt schon abgeholfen worden sey. Ich will damit nicht läugnen, daß am Ende jeder Athenienser lesen und schreiben gekonnt, und vom Homer mehr oder weniger auswendig gelernt gehabt habe; aber darum kann ich noch keinen einen gebildeten Menschen, das Volk noch nicht der ganzen Masse nach ein gebildetes Volk nennen. Doch dem sey wie ihm wolle, es werde zugegeben, daß das, was man griechische Bildung nennt, aller Athenienser, oder auch aller Griechen, Spartaner und Thessalier, auch Böotier, wenn es verlangt wird, mit eingerechnet, wahres Eigenthum gewesen sey, was war denn nun das Wesen dieser Bildung? Ich will hier nicht hören von den Künsten des Alltagslebens und des Luxus, die bei ihnen im Gange waren, auch nicht von einer gewissen Verfeinerung der Sitten, die ihnen Niemand absprechen wird, die aber für den Philosophen nicht den mindesten Werth besitzt, auch nicht von dem Erfolge ihrer Bemühungen um die Erforschung des Unerforschlichen, der Natur und der Ursachen der Dinge; sondern darnach frage ich, wie weit das Volk oder seine Lehrer, gekommen seyen in Anschauung der Ideen und Entwickelung der Begriffe, die aufs Leben einwirken sollen, und wie groß der Einfluß davon gewesen sey? Nun, entweder die mächtigste, oder doch eine der mächtigsten Vorstellungen, die Jahrhunderte hindurch das Volk bewegte, und endlich ihm den Untergang zu Wege brachte, war die Vorstellung der Freiheit; zur Freiheit meinte es wenigstens sich im Innern erhoben, die Freiheit in all seinen Kämpfen sich errungen zu haben, für die Vorstellung der Freiheit hatte Leonidas sein Blut vergossen mit den dreihundert Helden

von Sparta, für dieselbe lehnte sich Demosthenes gegen Philipp und Alexander, für sie die Bünde der Aetolier und der Achäer gegen die Römer auf. Und um des Strebens nach der Freiheit willen bewundert die Nachwelt Griechenland, die Kämpfe, welche es für sie bestanden, und die Opfer, die es ihr gebracht, versetzen das Herz der Jünglinge in die Begeisterung, von welcher alle voll sind, mit welcher der Griechenname jede Brust durchdringt. Und Freiheit, es ist wahr, sie ist ein hohes Gut; ein Gut, das werth ist, daß das Herz drum höher schlage; denn sie ist das Element, in welchem alles Gute am sichersten und vollkommensten gedeiht, und wenn es gälte, hier vor Ihnen eine Lobrede zu halten auf die Freiheit, ich hoffe, daß die meinige nicht weniger begeistert werden sollte, als die Ihrige, m. H. Die Griechenfreiheit aber, lassen Sie uns ihr ein wenig näher treten, daß wir sehen, was es war. Die innere, im Schooß der Staaten, sehn wir erst an. Früh warfen die kleinen Staaten Griechenlands die monarchische Staatsform ab, und wählten die republikanische Verwaltung, und wenn diese Freiheit ist, so hatte in Griechenland die Freiheit ihren Wohnsitz aufgeschlagen, denn so manche Stadt, so manche Republik war da. Aber Republiken machen die Freiheit nicht; in Sparta herrschte das Gesetz, und der Staatsbürger verschlang den Menschen, bis dieser die Kette brach, und auf den Trümmern des Lykurgischen Gebäudes eine Zügellosigkeit ihre Stätte aufschlug, die ohne Gleichen war; in allen andern Städten saß die Willkühr auf dem Throne, heute die der Reichen, morgen die des großen Haufens, oder eigentlich nur derer, welche diesem tausendköpfigen Ungeheuer zu schmeicheln, und durch knechtischen Dienst sich seiner physischen Kräfte zu versichern wußten; früher oder später trat aus der Volksherrschaft eine neue Monarchie hervor, um bald wieder von der Oligarchie, und diese dann wieder von der Demokratie verdrängt zu werden; die jedesmal

herrschende Parthei vertrieb die andre, oder quälte sie so lange, bis sie fremden Beistand anrief, und so wars ein unaufhörlich Drängen — um die Freiheit? Nein, nur wer den Andern zu gebieten haben sollte, um nach aller Willkühr jedem seiner Triebe freien Lauf zu lassen; in dem freien Griechenlande, in dem auf seine Freiheit so stolzen, eifersüchtigen Athen konnten nicht allein Sophisten, wie Thrasymachos, Polos, und selbst Gorgias, den Tyrannen für den glücklichsten Menschen, und das Recht der Menschheit für ein blosses Hirngespinnst ansehn, nein selbst die Dichter, die des Volkes Beifall suchten und bedurften, konnten kühnlich sich in ihrer Lobpreisung erschöpfen, ohne je zu fürchten, daß die Gunst der Menge sich vermindern würde, was schon Platon an ihnen rügen mußte *), den Sie überhaupt nachlesen müssen, wenn Sie eine klare Vorstellung von der innern Freiheit der Griechen zu haben wünschen. **) Jene Erscheinung zeigt uns deutlich, was man unter Freiheit dachte; nichts als Willkühr; hätte nur jeder selbst Tyrann seyn können, alle hätten die Tyrannei für die beßte Verfassung angesehn; da aber dies nicht anging, hielt der Arme die Demokratie, der Reiche die Oligarchie dafür, weil jeder in der seinen noch das größte Maß von Willkühr hoffte. Und wie wenig man die Freiheit als ein Recht des Menschen anerkannte, zeigt wohl unverkennbar die bei ihnen herrschende Sklaverei, gegen die selbst Philosophen nichts einwendeten, zeigt das furchtbare Heloten-Recht in Sparta, dem lange noch nicht die Verachtung der Parias bei den Hindu's gleichkommt. Und Mancher, der unter Herrschaft des Gesetzes und der Fürsten Deutschlands über fehlende Freiheit seufzt, würde sich entsetzen, wenn er einen Tag der Freiheit Griechenlands

*) Plat. Rep. VIII. p. 568.

**) Das ganze achte, und ein Theil des neunten Buchs vom Staate gehört hierher.

genießen sollte. Und nicht besser ists nach außen hin. Die Perserkriege haben dem Volke ungeheuern Ruhm gebracht, und ich erkenne der Gerechtigkeit gemäß die Tapferkeit der Spartaner und des Leonidas; aber fiel nicht auch dieser mehr, weil der Spartaner nicht entweichen zu dürfen glaubte, als weil die Idee der Freiheit ihn begeisterte? Und gab nicht von den Griechen der größte Theil dem Xerres lange Zeit vor seiner Ankunft die Zeichen der Unterwerfung willig hin? Und zagte nicht das Heer vor jeder Schlacht? Und zankten nicht die Führer unaufhörlich, weil ein Jeder nur sich selbst bedachte, um die Freiheit Griechenlands sich nicht ein Kleines kümmerte? Ließen nicht die Retter desselben, die Spartaner, die Athener sogleich im Stiche, als die Mauer im Isthmus fertig war, und erst als sie erfuhren, auch sie selber wären in Gefahr, wenn jene sich zum Feinde schlügen, rückten sie ins Feld? Mußten sie zur Schlacht bei Salamis nicht erst gezwungen werden, und flohn nicht bei Platäa nah an 100,000 Griechen in der Nacht, und nahmen am Kampfe keinen Theil? Sehn Sie in diesem allen einen freien Sinn? Sehn Sie die Idee der Freiheit einflußreich aufs Volk? Sehn Sie Opfer, welche man der Freiheit brachte? Und das waren die Griechen in der Zeit der tiefsten Noth, die sie zusammen halten mußte; was sie sonst gewesen, will ich nicht erst sagen. Aber kühnlich wage ichs zu sagen, Griechenland habe die Freiheit nie gehabt und nie gekannt, viel weniger sey die Idee derselben je das eigentlich bewegende Prinzip für sie gewesen. Daß von der höhern Freiheit, der geistigen, die erst die wahre Mutter der bürgerlichen und politischen ist, kaum eine leise Ahnung sich bei ihnen vorgefunden, bis zum Theil Platon und noch völliger die Stoiker die Idee davon in die Philosophie einführten, ist nicht minder wahr.

Nicht geringrer Einfluß auf das Ganze des Griechenvolks wird der Idee der Schönheit beigelegt. Auf

keinem Punkte der Erde soll die Natur so vielen Sinn für Schönheit angehäuft haben, als eben hier; die Idee derselben soll das bewegende Prinzip gewesen seyn bei allen möglichen Bestrebungen, und zum Beweise führt man den Flor der Künste bei den Griechen, führt die Werke ihrer Baukunst, ihres Apelles und Parrhasius, ihres Phidias und Polycletus; führt die Gewalt an, welche die Musik über alle ausgeübt, die Fabel von Orpheus und dergl., man verweis't uns auf die unsterblichen Werke ihrer Dichter, und die Namen Homer, Hesiodus, Aeschylus, Sophokles, Euripides, Aristophanes, Pindar und Theokritus haben eine so gewaltige Auktorität, daß, wenn ichs wagen wollte, etwas wider sie zu sagen, ich wohl fürchten möchte, wie Sokrates in Platons Gastmahl, daß nicht einer ihrer Lobredner mir ein Gorgo- oder Gorgias-Haupt vorhalte, und mich ganz und gar versteinere.*) Aber lassen Sie uns ruhig forschen, was an der Sache ist? Was nun sogleich die Werke der bauenden, mahlenden, bildenden und tönenden Kunst betrifft, so gebe ich alles zu, was man verlangt, nicht nur weil mir die nähere Bekanntschaft mit diesen Künsten fehlt, sondern auch, weil ichs mit voller Ruhe thun zu können glaube; ich gebe einen lebendigen Sinn für alles das Schöne zu, welches diese Künste zeigen können, geben ihn, wenn Sie verlangen, bei allen Griechen zu; ich gebe auch zu, daß, um die Idee der Schönheit rein zu schauen, und zur lebendigen Anschauung des absolut Schönen durchzudringen, der Sinn für jenes Schöne zuerst geweckt werden müsse, indem ich den Weg zu dieser Anschauung, den Platon als die höchsten Mysterien der Liebeskunst bezeichnet**), seinen wesentlichen Zügen nach für den richtigen erkenne; wenn also die Griechen alle jene Künste nur als Vorübungen brauchten,

*) Plat. Symp. p. 198 C.

**) Symp. p. 210 sqq.

um sich und ihren Volksgenossen auf dem Wege zur Anschauung der absoluten Schönheit Hebammendienst zu leisten, so will ich nicht nur nichts einwenden, sondern mich von Herzen über ihre Weisheit freuen; wenn sie aber dabei stehen bleiben, und beim Anblick solcher Kunsterzeugnisse, oder auch bei der Beschauung schöner Menschenformen die Schönheit selbst zu schauen, und den Weg vollbracht zu haben glauben, und wenn wir nach ein Paar Tausend Jahren eben diesen Wahn behalten: da fürchte ich, es möge sie und uns mit Recht der Vorwurf treffen, den der Aegyptische Priester dem Solon macht, ewig Kinder zu seyn, und keinen Alten unter sich zu haben. *) Denn alles dieses ist ja nicht das Schöne selbst, man kann es alles schauen, und vom wahren Schönen keine Ahnung haben, und wenn die Griechen nur bis dahin kamen, soll mir Niemand sagen, die Idee des Schönen habe sie geleitet, denn nur soviel kann alsdann gestanden werden, sie hätten dahin kommen können, wenn sie nicht wie Kinder über ihrer Puppe sinnlicher Schönheit das Schöne selbst, über dem geringsten Abbilde des Schönen dessen Urbild rein vergessen hätten, und vor lauter Sinnlichkeit und Leichtsinn auf der ersten Stufe stehn geblieben wären. Sind sie höher aufgestiegen, so müssen ihre Dichterwerke uns dies offenbaren, denn von der Philosophie ist hier noch nicht die Rede; haben die Griechen — nicht etwa nur einzele, sondern alle — die Schönheit selbst, oder haben sie sie auch nur in der vollkommnern Abbilder Einem angeschaut, so fand nicht nur kein Dichter mehr Geschmack an Stoffen, welche dieser Schönheit widersprechen, sondern auch kein Dichterwerk mehr Beifall, das nicht jene Schönheit oder eine höhere darstellte. Gesetzt also, die Griechen hätten, zwar vielleicht nicht die Idee des Guten

*) Ὦ Σόλων, Σόλων, Ἕλληνες ἀεὶ παῖδές ἐστε, γέρων δὲ Ἕλλην οὐκ ἔστιν. Plat. Tim. p. 22 B.

selbst als das einzige absolut Schöne, aber doch die Schönheit sittlicher Vollkommenheit im Menschenleben wirklich angeschaut, und die Vorstellung von dieser sie geleitet, so würde sich kein Dichter jemals haben unterstehen dürfen, seine Helden sittlich schlecht, also häßlich, thun zu lassen, keiner aber auch würde es für möglich gehalten haben, ein schönes Werk zu liefern aus einem häßlichen Stoffe; sondern jeder würde, von der Idee geleitet, vielleicht nicht wissenschaftlich erkannt, doch tief empfunden haben, nicht in der gefälligen, oder majestätischen oder welcher andern Form, also weder im schönen Verse, noch in pompösen Worten, noch in der Anordnung der Theile ꝛc. ruhe die Schönheit eines Dichterwerkes, sondern weit mehr in der Schönheit des darzustellenden Gegenstandes selbst, den ja der Dichter nur darstellen solle, so daß jene Dinge zwar nicht fehlen dürfen, aber bei Beurtheilung eines solchen Werkes nie die erste Stelle einnehmen können. Sehn Sie aber auf den dargestellten Gegenstand, und sind darüber mit mir einverstanden, daß schön im Menschenleben nichts genannt werden könne, als was gutes drin gefunden werde, so werden Sie, das fürcht' ich, bald die hohe Vorstellung vom ausgebildeten Schönheitssinn der Griechen fahren lassen. Machen Sie den Anfang bei Homer, und gehn herab durch all die vorgenannten Dichter, und fragen Sich alsdann, wie vieles Schöne Sie gesehen haben werden? Und wenn sie dann Homer den Quell aller Weisheit nennen hören, und sehen, wie der schmutzige Aristophanes so herzlich wohlgefällt, dann fassen Sie ein Urtheil, was die Idee der Schönheit in Athen wenigstens zu bedeuten hatte; was Sie davon denken wollen, daß man heute noch das alles schön finden kann, mag Ihnen überlassen bleiben. Platon war weiser als die heutigen Lobredner, und sah ein, so dürfe nicht gedichtet werden, wenn es gut in einem Staate stehen solle, wies daher solche Dichter aus dem seinigen hinaus, als die nicht schön

lögen*); obwohl er ihrer Kunst nichts weniger als Feind war, und noch hoffte, sie durch die That gerechtfertigt zu sehn.**) Wenn also zu einem ausgebildeten Schönheitssinne wesentlich das gehört, daß die Idee entweder rein, oder doch in einem ihrer höhern Abdrücke angeschaut werde, so glaube ich für diese Stelle genügend dargethan zu haben, daß sich von den Griechen dieses nicht behaupten lasse; sie waren Kinder, wie in allen Dingen, so auch hierin, sie spielten mit der bunten Puppe dessen, was sinnlichen Eindruck macht, und wenn sie sinnlich schöne Formen sahn, da meinten sie das Schöne selbst zu schauen. Eine dritte, und in der That einflußreiche Vorstellung ist die der ἀρετή, es leidet keinen Zweifel, daß nach ἀρετὴ unzählige gestrebt, und da sie das ist, wodurch der Besitzende ἀγαθὸς oder auch καλὸς κἀγαθὸς wird, so wollten offenbar auch dies unzählig Viele seyn. Aber freilich der Begriff davon war nicht nur in verschiednen Zeiten, sondern auch zur Zeit der höchsten Kultur noch sehr schwankend und unbestimmt. Ἀρετὴ bedeutet seiner Abstammung und ersten Anwendung nach nichts anders als das, was wohlgefällt, am Menschen oder Thiere oder woran sonst, was Werth in den Augen der Menschen hat. Da nun die Ansicht von dem, was Werth habe oder nicht, sowohl zu jeder Zeit bei Verschiedenen verschieden ist, als auch je nach der Stufe verständiger und sittlicher Kultur, die ein Volk erreicht, beständig wechseln muß: so ist natürlich, nicht allein, daß der Begriff des Wortes ἀρετὴ durch manche Entwickelung hindurch gehn mußte, sondern auch, daß eine vollständige Geschichte dieses Begriffes zugleich eine Geschichte der sittlichen Kultur der Griechen seyn würde. Diese kann ich nun zwar hier nicht geben;

---

*) Rep. III, p. 377 D. Das ganze Urtheil über die Dichter findet sich II, p. 377 — III, p. 392; X, p. 595 — 608.

**) p. 607 C.

aber in die Prüfung ihres sittlichen Kulturstands gehn wir jetzt offenbar hinein. Es wird Sie nicht verwundern, wenn wir sehn, daß Anfangs ἀρετή, auch wenn man sie an Menschen dachte, nichts als Vorzüge des Körpers oder auch des Glücks bezeichnet habe, denn Sie werden nicht vergessen, daß jedes Volk auf dieser Stufe anfängt sich zu bilden; es wird Ihnen sehr natürlich scheinen, daß eine Stufe höher Tapferkeit vornehmlich im Begriffe liegen mußte, denn die Griechen führten unaufhörlich Kriege, und was den Menschen im Kriege tüchtig macht, und die meiste Ehre bringt, wodurch er also ἀγαθὸς τὰ πολεμικὰ wird, ist die Tapferkeit. Die ἀρ. des Herkules und der Heroen, und die der großen Ehrenmänner spätrer Zeiten ist daher nichts anders als Tapferkeit; und da nun diese an sich selber gar nichts sittliches hat, und unläugbar nicht nach dem innern sittlichen Grunde, noch weniger nach andern sittlichen Vorzügen, gefragt wird, wenn es gilt, dem Tapfern ἀρετὴν beizulegen, und ihn ἄνδρα ἀγαθὸν zu nennen, und zwar dies Verfahren bis in die spätesten Zeiten hinab von ihren Schriftstellern beibehalten wird, auch nachdem längst die Tapferkeit den eignen Namen der ἀνδρία erhalten hatte: so ist schon hieraus offenbar, daß der Begriff ἀρετὴ im Volke nie weder rein, noch ausschließend sittlich geworden seyn könne. Ein andres Merkmal, das schon früh am ἀνὴρ ἀγαθὸς gesucht werden mußte, war das der Gerechtigkeit; ein Begriff, der nicht allein bei allen Völkern einer der frühsten sittlichen Begriffe ist, sondern auch bei den Griechen wegen ihres Handels und ihrer politischen Umwälzungen sehr bald entwickelt werden mußte. Nun aber lag zwar freilich in den Griechen wie in allen Menschen die Idee des Rechts, und gab die Norm für das, was recht seyn sollte, im Verkehr und Handel her; aber nicht nur fehlte hier ihnen das Bewußtseyn des absoluten Grundes ihrer rechtlichen Bestimmungen, sondern auch die bürgerlichen Rechte und Gesetze waren nicht ge-

eignet, den Begriff des Rechts, und seiner Beobachtung, der Gerechtigkeit, sehr zu erheben. Denn hier war Recht, was jedesmal der herrschenden Parthei zuträglich war, und daher ists kein Wunder, daß in den Zeiten der aufblühenden Philosophie diejenigen, die sich der Philosophie anmaßten, ohne den Beruf dazu zu haben, d. h. ohne eine Richtung des Gemüths aufs Ideale zu besitzen, ihre Begriffe von dem Wirklichen entlehnend, das Recht schlechthin nur als das dem Herrschenden Zuträgliche betrachteten, und die Gerechtigkeit daher selbst nicht als ἀρετὴ erkannten, wie Thrasymachos in Platons Staate thut *), und wenn sie konsequent seyn wollten, die Cyrenaiker und Epikureer jederzeit thun mußten.

Doch diesem Begriffe gaben später die Philosophen, vornehmlich Platon im Staate und die Stoiker, eine genügende Ausbildung. Mit der Zeit fing man auch einzusehn an, daß ein Leben in zügellosem Dienste der niedern Triebe hingebracht, gesetzt auch, daß es niemals gegen die Gerechtigkeit verstoßen sollte, dennoch einem Menschen nicht anstehen könne, und verlangte daher, daß er seine Triebe zähmen solle; nicht etwa, daß man den Dienst der Wollust schlechthin für unsittlich gehalten hätte, im Gegentheil beim griechischen Volke brachte es auch keine Schande, trunken seyn, und Unzucht üben, und es warf selbst keinen Flecken auf die Tugend eines Mannes, wenn gleich die ganze Stadt von seinen Ausschweifungen wußte; nur innerhalb gewisser ziemlich unbestimmter Grenzen mußte sich die Wollust halten, etwa so weit, daß der Mensch sich nicht untüchtig machte, seine Bürgerpflicht zu üben; und diese Mäßigung nun ward ein drittes Merkmal im Begriffe ἀρετή; sie hieß σωφροσύνη ein Begriff, der lange schwankend blieb, bald enger, bald weiter angewendet ward, und der zu Platons Zeit noch unbestimmt genug

*) Plat. Rep. I, p. 338 C. sqq.

war, wie sein Charmides beweis't. Er selbst bestimmte ihn, so wie die übrigen Tugenden, genauer.*) Endlich auch Vorzüge des Verstandes, und durch ihn erworbene Erkenntniß, wurden hochgeachtet, der Name dafür σοφία, und auch diese ward ein Theil der ἀρετή, und σοφὸς zu seyn ein hoher Ruhm. Fragen wir aber, was nicht etwa bei den spätern Philosophen, namentlich den Stoikern, sondern im Munde des Volkes dazu gehört habe, um es zu seyn, so werden wir finden, daß die σοφία lange Zeit nichts sittliches an sich gehabt; sie war nichts anders als Gescheutheit, und σοφὸς war eben sowohl derjenige, der allenthalben Rath zu schlechten Streichen wußte, der Betrüger, der schlaue Dieb u. dergl., als der, welcher die Geheimnisse der Natur durchforschte; dem sittlichen Menschen konnte man zwar seine Achtung nicht versagen, und in hohen Ehren stand Aristides und, nach seinem Tode, Sokrates; allein für weise sie zu halten konnte man sich nicht entschließen; ihre Weisheit brachte keinen Vortheil, machte nicht reich, führte nicht zu hohen Aemtern, und — schmeichelte den Launen des Volkes nicht; bald wurden sie verspottet, bald gehaßt, und in dem Sitze griechischer Kultur, wo Mancher, der die Wirklichkeit nie kennen lernte, sich den Himmel auf Erden träumt, in der freien Stadt, wo Jeder thun durfte, was er wollte, wo die Dichter halb vergöttert waren, in dem nehmlichen Athen leerte Sokrates den Giftbecher, nur darum den Volksführern verhaßt, weil er ihr Führer seyn wollte zur Sittlichkeit und wahren Weisheit. Und wenn Sie vollends nach dem Grunde fragen, der die Menschen zu dem geführet, was sie Tugend nannten, hoffen Sie etwas anders zu finden, als weil diese Tugend glücklich mache, d. h. weil sie dem Tugendhaften förderlich sey zu dauerhaftem, und sicherm, und vollständigem Genusse der Güter

*) Rep. IV, p. 430 C — 402 A.

dieses Lebens? Vor Platon nichts als Eudämonismus, selbst Sokrates, wie Xenophon ihn darstellt, ist davon nichts weniger als frei; und die Vorwürfe, die Glaukon und Adrimantos in Platons Staate ihrem Lehrer machen,*) daß auch die beßten Lobredner der Tugend sie nur ihres Nutzens wegen rühmten, zeigen deutlich, daß Platon in der Anerkenntniß des absoluten Werthes des Guten keinen Vorgänger gehabt haben könne.

Fassen wir nun alles dies zusammen, so glaube ich kühnlich Folgendes als die Resultate dieser Prüfung annehmen zu dürfen: erstlich, daß die Kultur der Griechen überhaupt keinesweges so groß und umfassend und allgemein gewesen sey, als man sich wohl dieselbe vorzustellen geneigt werden kann, wenn man dies Volk entweder nur aus neuern Lobpreisungen, oder auch aus einer Kenntniß ihrer Meisterwerke ohne Kenntniß ihres eigentlichen Volkslebens angeschauet hat; und zweitens, daß insbesondere die sittliche Kultur bei ihnen nur zu einer sehr niedrigen Stufe emporgekommen sey. Ich bin nicht ungerecht genug, um den Einfluß zu verkennen, den die Bemühungen der Philosophen von Sokrates Zeitalter an um die Verbesserung der Sittenlehre gehabt haben; ich bekenne mich mit Freuden für einen herzlichen Verehrer der Platonischen Philosophie mit ihrer sittlichen Tendenz, und bin nicht unbekannt mit ihren segensreichen Wirkungen für die Verbesserung der Menschheit selbst, die noch bis diese Stunde nicht aufgehört haben, sondern selbst in weit entfernten Gegenden, wo diese Philosophie hinleuchtete, viel Herrliches erzeuget haben, wie wir späterhin noch sehen werden. Aber einen unmittelbar erhebenden Einfluß der Philosophie auf die sittliche Erhebung des Volkes kann ich weder in der Geschichte als wirklich zugestehn, noch a priori selbst für möglich halten. Meine Gründe sind folgende:

*) Rep. II, p. 357 — 67.

Erstlich liegt es schon im Wesen der Philosophie, als einer wissenschaftlichen Erforschung dessen, was ist, oder was geschehen soll, daß sie dem unwissenschaftlichen Volke, eben darum, weil es unwissenschaftlich ist, unmittelbar sehr wenig nützen kann. Ich erkenne sie als unentbehrlich für den Lehrer und Bildner des Volkes, und bin überzeugt, daß dieser nur dann recht heilsam für die Veredelung der Menschheit wirken könne, wenn er Philosoph sey, und die Kunst verstehe, das durch die Philosophie ihm zur Wissenschaft Gewordene dem Volke in den seinem Auffassungsvermögen angemeßnen Formen mitzutheilen. Wo also nur Anstalten für den Unterricht des Volkes da sind, und eine Form gefunden werden kann, in welcher die philosophische Erkenntniß mitgetheilt werden mag, da wird der Nutzen philosophischer Bildung sich unstreitig offenbaren. Bei den Griechen aber fehlte es nicht nur an jeder Anstalt zu sittlicher Volksbildung, sondern auch das Bedürfniß einer solchen ward noch nicht erkannt; und was die Form anlangt, so war man nicht allein eine solche zu suchen unbekümmert, sondern auch die schon vorhandene war so beschaffen, daß sie, weit entfernt, die sittliche Bildung zu befördern, dieser allenthalben hindernd entgegenstand, wie ich nachher anzeigen werde. Dennoch würde manches haben geschehen können, hätte nur in Griechenlands Philosophen ein lebendiger sittlicher Geist gelebt, hätte nur eine lebendige Begeisterung fürs Gute ihr Herz durchglüht. Dann würden sie die Schwierigkeiten nicht gescheut, den Opfern sich nicht entzogen haben, die mit der Ausbreitung des Guten allerdings auch dort verbunden gewesen wären. Mancher hätte dann vielleicht sein Leben im Kampfe für das Höchste eingebüßt; aber endlich hätte doch die Finsterniß entweichen, und das Licht zur Herrschaft kommen müssen. Nun aber, und das ist das zweite wesentliche Hinderniß, fehlte es ihnen an diesem sittlichen Geiste, an dieser heiligen Liebe größtentheils, wo nicht

[illegible] so hätte Großes und Herrliches aus dem Saamen seines Todes hervorgehn können. Statt dessen flohn sie aus Athen, und keiner kehrte eher wieder, als er Sicherheit für sich dort hoffen durfte. Sie liebten ihr Leben höher als das Gute, auch nicht Einen unter ihnen ausgenommen; diese Eine Thatsache reicht hin, nicht sie zu verdammen, aber doch mit Bedauern das Urtheil auszusprechen, der sittliche Lebensgeist habe sie nicht erfüllt gehabt. Ein Theil von ihnen, die Megariker, verließ auch für die Philosophie das sittliche Gebiet, und blieb in der Vorhalle der Weisheit, bei der Dialektik stehn; Andre, unter denen Xenophon, begnügten sich Sokratiker zu seyn, und schränkten den Einfluß von Sokrates und seinem Wort und Leben auf sich selber ein; Platon, der größte unter ihnen, hatte viel von sittlichem

Geiste, und seine ganze Philosophie hat eine sittliche Tendenz, aber theils neigte er sich auch für das Sittliche zu sehr aufs Spekulative hin, und sah in der bloßen Anschauung des Wahren und Guten das höchste Gut, er überschätzte die Erkenntniß; theils verachtete er das Volk und hatte die Möglichkeit längst aufgegeben, es zu bessern; und so blieb auch seine Philosophie auf die Menge einflußlos. Und beides, die Ueberschätzung der Erkenntniß, und die Verachtung der unphilosophischen Mehrzahl blieb den Philosophen allen, auch den Stoikern; alle sprachen viel von Tugend, und übten sie auch zum Theil; aber selbst die Idee der Unentbehrlichkeit einer bildenden Wirksamkeit aufs Volk kam Keinem in den Sinn; die Philosophie blieb in den Schulen, die Wahrheit wurde nie das Eigenthum der Menge. Weit entfernt also, daß die Philosophie die Erhebung der Menschheit dort gefördert hätte, stand sie ihr eher als ein Hinderniß im Wege. Ferner drittens mußte die sittliche Philosophie der Griechen, auch wenn sie ganz vollkommen gewesen, und für die sittliche Kultur des Volkes viel gethan worden wäre, eines kräftigen Einflusses auf dieselbe doch entbehren, weil ihr dasjenige gebrach, wodurch allein sie wirksam werden konnte, nehmlich das religiöse Element. Wie der Mensch einmal beschaffen, und von uns früherhin erkannt worden ist, wirkt die sittliche Wahrheit nur unter der Bedingung auf die Anordnung des Lebens, wenn sie die höhern Triebe für sich gewinnt, also, wenn sie das Gefühl anregt. Nun würde dieses zwar beim reinen Philosophen durch die Anschauung der Ideen selbst in ihrer Schönheit gewirket werden können; aber auch allein bei diesem; jeder andre Mensch, nicht allein das gemeine Volk, sondern auch die Gebildeten, ja die wirklichen Philosophen selbst, unter denen sicher wenige seyn werden, die die Menschheit so sehr abgestreift hätten, daß sie reine Philosophen heißen könnten, diese alle bedürfen für die Anregung des hö-

hern Triebes, der Liebe des Guten, einer Specialisirung und Personalisirung derselben, d. h. sie müssen das Gute an einem Gegenstande schauen, und nicht als Idee allein; und da das sittlich Gute nur im Reiche der Freiheit gedacht werden kann, sind sie genöthigt, ein solches zu glauben, ihrer Idee die Form des Glaubens an eine durch die Idee des Guten regierte Geisterwelt, und ein Prinzip ihrer Herrschaft, oder einen Gott, zu geben. Und eben darin besteht das Wesen der Religion, daß das sittliche Gemüth den Glauben an seine sittliche Bestimmung, und an die sittliche Weltordnung in die Form des Glaubens an den persönlich gedachten Gott einkleidet, und nun nicht der Idee als solcher, sondern derselben als Befehle Gottes Folge leistet. Weil aber auf das menschliche Gemüth nichts kräftigern Einfluß äußert als Begebenheiten, die es ansieht, oder durch irgend eine Darstellung vernimmt: so wird diejenige Religion immer den meisten Einfluß haben, welche die meiste Geschichte hat, sobald nicht der Einwirkung dieser ein andres Hinderniß entgegensteht. Und wo die Sittenlehre mit der Religion in engem Zusammenhange steht, daß der religiöse und der sittliche Mensch Einer und derselbe sind, und die Religion viel Geschichte als Darstellung sittlicher Wahrheit hat, da wird jederzeit das meiste Heil für die Menschheit zu erwarten seyn. Freilich kommt dann alles auf den Geist an, der die Religion durchdringt, denn weil nun die Sittenlehre nicht mehr unabhängig, sondern durch die Religion gebunden ist, so wird eine Religion, der der sittliche Geist gebricht, der freien sittlichen Ausbildung immer im Wege stehn, statt Sittlichkeit nur sittliche Gebundenheit erzeugen, wie dies bei den Völkern Asiens fast überall der Fall war. Bei den Griechen war grade das Gegentheil davon, Sittenlehre und Religion standen nur in sehr loser, und seit dem Aufkommen der Philosophie in keiner Verbindung mit einander, der Religiöse (ὅσιος) und der Sittliche waren zwei

ganz verschiedene Personen, und brauchten gar nicht in Einem Individuum verknüpft zu seyn; und obwohl die Religion die Sittlichkeit nicht band, so förderte sie dieselbe doch auch nicht. Als Ursachen glaube ich folgende wahrzunehmen: Zuerst der Entwicklungsgang der Sittenlehre selbst; sie hatte sich vollkommen unabhängig ausgebildet, ohne auf ihrem Wege je nach der bestehenden Religion zu fragen, oder irgend etwas von ihr zu entlehnen; die Philosophen, Platon an der Spitze, hatten sich innerhalb ihrer sittlichen Philosophie selbst einen Gott gebildet, die Idee, die eben deßhalb bei ihnen allen nur Eine war; und was sie von der herrschenden Religion außen herum mit angeklebt, das diente nur zum Scheine und zur Sicherstellung. Für das Volk war ihre Weisheit nicht bestimmt, da fand sich niemals das Bedürfniß einer populären Form. Aber wie kams denn nun, daß grade hier die Sittenlehre diesen Gang der Entwicklung nahm, entgegen dem bei andern Völkern? Wie kams, daß weder die Sittenlehre sich mit der Religion verband, noch diese einen Einfluß äußern konnte auf die Sittenlehre, sie zu unterwerfen? Die Ursache liegt theils in der Beschaffenheit der Religion, theils in der Eigenthümlichkeit des Volks. Die Philosophen konnten von jener keinen Gebrauch machen, und scheuten sich doch ihr feindselig entgegenzutreten; die Religion dagegen vermochte das Aufkommen der Philosophie nicht zu verhindern, denn das Volk hatte einen viel zu leichten Sinn, um sich dauerhaft von ihr binden oder gar zu ihrem Werkzeuge brauchen zu lassen. Beide also konnten sich nie vereinigen, mußten aber mit einander Frieden halten, so lange als es anging. Diese Sätze lassen Sie mich erklären. Das Wesentliche der griechischen Theologie oder Mythologie ist so bekannt, daß ich nicht nöthig habe, es hier vorzutragen, auch über ihren Ursprung bleibe jede Untersuchung ausgeschlossen; nur die Gedanken, welche in den Fabeln liegen, und die Vorstel-

lungen von der höhern Welt, die sich darin erkennen lassen, müssen wir betrachten. Es sind, meine ich, folgende: Es giebt Wesen von höherer Natur und größrer Macht als die menschliche, geworden, aber unsterblich; diese haben sich der Herrschaft über die Welt bemächtiget, und regieren sie, so lange als sie nicht verdrängt werden, unumschränkt. Sie sind entweder alle, oder doch nicht wenige von ihnen, ehedem Menschen gewesen, und haben insgesammt menschenähnliche Natur, Gestalt, Bedürfnisse, Triebe u. s. f. Sie lieben daher, oder hassen, zürnen und bemitleiden, thun wohl oder übel, entzweien sich unter einander selbst, u. dergl. Den Menschen sind sie bald gewogen, bald feindselig; ihr Glück gönnen sie ihnen nicht und verwandeln es daher in Unglück, wenn man nicht mit wohlgefälligen Gaben sie versöhnt, obwohl auch diese ihren Groll nicht immer mildern. Uebrigens sind sie Herren der menschlichen Schicksale, so weit das Fatum es erlaubt. Die Regel, nach welcher sie regieren, ist die der freien Willkühr, doch in Beurtheilung der menschlichen Handlungen pflegen sie dem Guten Glück, dem Schlechten Unglück zu bescheeren, wenn nicht der letztere sie durch Opfer besänftiget; wer ihnen mit Gaben dienet, und durch die vorgeschriebenen Gebräuche sie gehörig ehrt, der wird ihr Freund; die Religiosität (ὁσιότης, τὸ ὅσιον) ist daher in solchem Dienste beschlossen, und in sofern ein Theil der Gerechtigkeit, wiefern nehmlich der Religiöse den Göttern zukommen läßt, was sich für sie gebührt. Sie werden hieraus sehen, wie man tugendhaft seyn konnte, ohne religiös, und religiös ohne tugendhaft zu seyn; Sie werden auch begreifen, wie schon diese Grundzüge, der eigentliche Kern der Volkstheologie, es den Philosophen unmöglich machen mußte, die Moral mit der Theologie zu verbinden, indem sie nicht nur alles sittlichen Gehalts entbehren, sondern auch jeder reinern Sittenlehre gradehin entgegenstehn. Und die Fabeln vollends, die dem Volke seine

Götter kund machten, die Mythen des hochgepriesenen Homer, waren so beschaffen, daß sie alle Hoffnung nahmen, sittlichere Vorstellungen in die Religion zu bringen, und alle Möglichkeit, mit dieser Theologie einen wahren Frieden einzugehn. Es bestand mithin ein natürlicher, und eben deßhalb ewiger und unvergeßlicher Kriegszustand zwischen der Sittenlehre und der Volksreligion, und es war durchaus unmöglich, ein erträglich sittlicher Mensch, geschweige denn ein Philosoph zu seyn, ohne diese Religion als ein großes, wohl das größte Hinderniß der Volksveredlung zu erkennen. Hätte nun in den Philosophen jener lebendige Geist gewohnt, dessen Mangel wir vorhin schon anerkennen mußten, so hätten sie dem heillosen Götzendienste offne Fehde angekündigt, hätten ihn bestritten durch Wort und Schrift, und nicht geruht, bis er gefallen wäre. Nun aber dachten sie mehr auf ihre Sicherheit, als auf den Dienst, den sie der Wahrheit schuldig waren; Platon lehnte sich zwar ernstlich gegen die Dichtermythen auf, und hieß die Urheber derselben als böse Lügner aus der Stadt entweichen, aber den Göttern selber wies er ihre, freilich untergeordneten, Plätze in seinem Weltbau an, die andern halfen sich auf andre Weise; keiner schied sich völlig vom herrschenden Götzendienst, keiner trieb die Götter ganz hinaus, wenn sie gleich manchmal ziemlich elend im Systeme figuriren mußten. Die Priesterschaft dagegen, als die Organe des Heidenthums, war freilich den Philosophen nicht gewogen, denn daß früher oder später von ihnen ihr Verderben ausgehn mußte, sahn sie ein, und hätten sie gekonnt, sie würden sie und die Wissenschaft vernichtet haben; aber sie vermochten nichts ohne das Volk, das Volk aber hatte zwar den Sokrates getödtet, weil seine Führer persönlich feindselig gegen ihn gewesen waren, schon vor ihm hatte Anaxagoras nur kaum dem Urtheile entgehen können, nach ihm mußte Aristoteles die Stadt verlassen, vom Priester Eurymedon der Gottlosigkeit an-

geklagt, und Andre traf ein ähnliches Geschick; allein die Philosophen schlechthin auszurotten, war deßhalb nicht möglich, weil eines Theils das Volk sich nicht sehr von den Priestern als solchen zügeln ließ, andern Theils die Führer desselben es insgemein mit den Philosophen hielten. Die griechische Religion war zwar allerdings ein Institut, das Volk zu binden, aber das Volk war nur zu leichten Sinnes, um ihr völlig unterworfen zu werden; und so schonten denn die Priester auch die Philosophen, um so mehr, da sie ihnen wenig offenbaren Schaden thaten. Aber was war die Folge? Die Lehre der Philosophen ward nie des Volkes Eigenthum, es konnte also die Erkenntniß der sittlichen Wahrheit nie gewinnen; von den Fesseln des Götzenglaubens aber riß sichs immer weiter los, da immer mehr der Verstand sich ausbildete; so kam es in den Zustand der offenbaren Losgebundenheit und Zügellosigkeit; die Formen des Heidenthums blieben stehn, sein Wesen ging dahin; aber dem Volke war die Freiheit vorenthalten worden, die die Philosophie ihm hätte geben sollen, da hatte sichs, wie im Politischen, so im Sittlichen der Willkühr übergeben, und war in einen tiefen Abgrund der Unsittlichkeit versunken zu der Zeit, wo unsre Erforschung es verläßt, in den Stand der eigentlichen Sündigkeit, reif, die Erlösung anzunehmen, wenn sie ihm von außenher geboten ward; aber sie aus seinem eignen Schooße darzubieten völlig unvermögend. Ich glaube nicht, daß ich noch nöthig habe, dieses Resultat mit vielen Gründen zu erweisen; die bisherige Untersuchung sollte es wohl klar gemacht haben. Ich habe mich bei den Griechen etwas länger aufgehalten, als bei andern Völkern, aber ich vertheidige mich deßwegen nicht, die Nothwendigkeit muß in die Augen springen. Nun bleiben uns nur noch

## Die Römer.

§. 101. Ueber diese darf ich kurz seyn. Es war ein Volk von Räubern, das diesen seinen Ursprung nie verläugnet hat. Mit unersättlicher Gier riß es auf allen Seiten an sich, was irgend zu gewinnen war; es fing vom kleinsten Ursprung an, und endete mit Unterwerfung der bekannten Erde. Von Kultur blieb es entfernt, bis es mit Griechenland in Verbindung kam, seine Krieger hatten weder Muße noch Geschmack für höhere Verstandesbildung. Mit Griechenlands Schätzen brachte es auch Griechenlands Kultur nach Hause, und von da an fingen griechische Kunst und Wissenschaft, auch Poesie und Philosophie auf römischem Boden zu wurzeln an. Doch blieb es immer nur ein fremd Gewächs, ward nie ihr Eigenthum; bis ins Volk drang von den Früchten ihrer Siege wohl nichts weiter als griechische Zügellosigkeit. Ursprünglich war es arm gewesen und von rauhen Sitten, seine erste Tugend Tapferkeit, die andere pünktlicher Gehorsam gegen seinen Anführer, die dritte eine gewisse Rechtlichkeit, die ziemlich allgemein im Römercharakter zu finden ist. Wahre sittliche Kultur wird niemand unter ihnen suchen. Ihre Theologie ist allbekannt, und konnte auf die Sittlichkeit keinen Einfluß haben, so wenig als in Griechenland. Als die griechische Kultur herüber kam, da brach der Luxus ein, und das ganze Volk vom Höchsten bis zum Niedrigsten, versank in die tiefste Tiefe der Zügellosigkeit. Bei diesem Volke wird man des Beweises überhoben, daß es aus seinem Schooße keine Hoffnung der Erlösung gebe.

---

§. 102. Da ist unser erster Lauf vollendet, wir haben den Kultur- und sittlichen Zustand aller Völker der alten Zeit gesehn, die sich über die erste Rohheit erhoben hatten. Sie alle hatten bei der Rohheit angefangen, und

unzählige andre Völker befanden sich noch darin; soweit die Leuchte der Geschichtsforschung nur immer ihren Schein ins Alterthum hinaus verbreiten kann, vermag sie nirgends ein Volk aufzufinden, das nicht mit der Rohheit angefangen hätte. Daraus ziehn wir den gewissen Schluß, die Rohheit sey schlechthin die erste Stufe alles Menschenlebens auf der Erde, wie sie's im Leben jedes einzeln Menschen ist. Da wir nun die Unmöglichkeit erkennen, daß aus der Rohheit selbst die sittliche Erhebung sich entwickle, indem dem rohen Menschen diejenige Kenntniß fehlt, die sowohl zu einer rein selbstthätigen Entwicklung seiner sittlichen Anlagen, als auch zur Aufnahme einer von außenher ihm dargebotnen Unterstützung erfordert wird: so können wir mit ziemlicher Gewißheit setzen, daß keine solche Unterstützung innerhalb des Stadiums der Rohheit Statt gefunden habe; denn sie würde dort erfolglos hingegangen seyn. Freilich ists ein trauriger Gedanke für den Freund der Menschheit und des Guten, daß für alle Völker eine lange Zeit in diesem Stande hingehn mußte, ehe auch nur der erste Dämmerungsschimmer einer künftigen Erhebung über ihnen aufging, und daß noch viel mehrere bis heute diese Stufe nicht verlassen haben, daß unzählbare Generationen über die Erde weggegangen sind, und immer noch hinweggehn, ohne ihrer Wiederherstellung auch nur um einen Schritt näher gekommen zu seyn, und könnte unsern Glauben an die Herrschaft der Idee des Guten über das Menschenleben schwankend machen, wenn sich nicht noch andere Betrachtungen auffinden ließen, welche uns darin erhielten. Denn wer die Idee des Guten aufgefaßt hat, und zu der Erkenntniß gekommen ist, daß das einzige und höchste Bedürfniß der Menschheit die Wiederherstellung ins ursprüngliche Leben sey, der kann nicht eher Harmonie in der Welt erblicken, als bis die ganze Menschheit frei geworden ist; und weder die allerdings wahre Betrachtung, daß der unselige Zustand derselben selbst ver-

schuldet, eine gerechte Folge ihrer Abweichung sey, und sie die Wiederherstellung auf keine Weise fordern könne, noch die Auffassung der Menschheit als Eines Ganzen um der einzeln Theile drüber zu vergessen, kann ein sittliches Gemüth beruhigen. Es erkennt, daß Niemand etwas fordern könne, und ein Jeder gleich unwürdig sey; aber erstlich kann es sich von dem Gedanken niemals trennen, daß die Idee der Wiederherstellung in Gott nothwendig und ewig sey, sodann dieselbe nie als partikulär ansehn, sondern eben die Erkenntniß gleicher Unwürdigkeit Aller muß es darauf führen, daß, was Einer zu erwarten hat, alle erwarten dürfen, wenn Gott einem oder Einigen die Wiederherstellung geben will, er sie Allen geben muß, oder nicht Gott, d. h. nicht die Idee des Guten schlechthin seyn kann. Wo alle kein Recht haben, haben alle gleiches Recht, würde jeder Vorzug bloße Willkühr seyn, die doch aus unsrer Vorstellung von Gott schlechthin verwiesen werden muß. Die Auffassung des Ganzen aber als Eines, so philosophisch sie auch scheint, kann für ein sittliches Gemüth, das das Wohl jedes Einzeln wollen muß, nur abstoßend seyn; sie mag in einer physischen Philosophie ein herrliches Auskunftsmittel seyn, wie sie's in der Politik und Kriegskunst ist, wo es freilich heißt: Wenn auch Tausend fallen, wird das Ganze doch erhalten; auf dem Gebiete der sittlichen Philosophie findet sie keinen Platz, der Freund der Menschheit trauert über den Untergang des Einen wie über den des Ganzen. Wirksamer möchten folgende Betrachtungen seyn:

§. 103. Erstlich haben wir nicht das geringste Recht, die Menschheit auch im Zustande der Rohheit von aller göttlichen Unterstützung als entblößt zu denken. Die allgemeine Wirksamkeit des göttlichen Geistes haben wir ja anerkannt, und dürfen dieselbe an keinem Orte und zu keiner Zeit als nicht vorhanden denken, müssen sie also ganz nothwendig auch auf der Stufe der Rohheit allenthalben

gegenwärtig denken. Diese Wirksamkeit aber, die im Stande der Ursprünglichkeit nur als erhaltend aufgefaßt zu werden braucht, wird im Stande der Verdorbenheit als wiederherstellend, d. h. als anregend und bessernd zu fassen seyn; es wird also zugestanden werden müssen, daß eine Möglichkeit des Erwachens und der Erneuerung dort nicht weniger als irgend sonst wo Statt gefunden habe; ja wenn es nur eine Geschichte der Menschheit, und der Individuen, in diesem Zeitraume gäbe, würden wir vielleicht nicht selten Einzele antreffen, die mitten unter dem rohen Haufen, und ohne alle Unterstützung durch Kultur oder wodurch sonst, natürlich daher auch bei sehr ungebildeten, und zum Theil falschen Begriffen sich dennoch auf einen weit höhern sittlichen Standpunkt erhoben hätten als ihre Zeitgenossen; ja wir müssen dies sogar als ganz gewiß annehmen, indem ja ohne diese Erscheinung eine Erhebung aus dem Stande der Rohheit heraus durchaus unmöglich wäre. Was aber Einzelen möglich war, war allen möglich. Die Ursach, daß es nur bei Wenigen erfolgte, haben wir nicht in Gott, sondern in den Menschen selbst zu suchen. So wie wir der Sonne Unrecht thäten, wenn wirs ihr zuschrieben, daß sie einen Körper, der unerwärmbar wäre, nicht erwärmte, so versündigten wir uns an Gott, wenn wir von ihm forderten, was nicht von ihm gefordert werden kann. Damit eine Wirkung eintrete, wird nicht nur ein Wirkendes erfordert, sondern auch Empfänglichkeit des Objekts für seine Wirksamkeit, in der materialen und noch weit mehr in der Geisterwelt. Die Wirksamkeit des göttlichen Geistes kann nicht als zwingend, sondern nur als frei anregend gedacht werden, und ihr Erfolg nur dann eintreten, wenn ihr Objekt die Anregungen aufnimmt und benutzt. Daß also Einzele auch in der rohen Masse eine Stufe höher traten, ist eine Thatsache, welche die a priori immer anzunehmende Gegenwart einer göttlichen Wirksamkeit für die Er-

hebung a posteriori als wirklich zeigt; aber das Nichteintreten des nehmlichen Erfolgs bei der Mehrzahl ist kein thatsächlicher Beweis vom Gegentheil, das a priori nie zugestanden werden darf, und auch in diesen Fällen nicht angenommen zu werden braucht, indem noch eine andre Erklärung möglich ist, nehmlich daß die Mehrzahl nicht gewollt. Diese muß also die einzig wahre seyn. So wenig nun bei dieser die Trauer über das sittliche Verderben Vieler aufgehoben wird, so bleibt der Glaube an ein Walten der göttlichen Gnade auch über der Zeit der Rohheit doch unangefochten, wenn wir uns ihr ergeben.

§. 104. Aber auch zweitens ist noch wohl zu überlegen, wie viel Grund wir haben, unsern Blick auf die engen Grenzen dieses Einen Erdenlebens zu beschränken. Welches soll der Grund wohl seyn? Mancher möchte wohl keinen andern haben, als die von Kindheit auf ihm beigebrachte Meinung; wir aber haben uns gleich Anfangs von jeder Meinung losgesagt. Die einzigen Gründe sie zu unterstützen, die ich finden kann, sind, daß der Mensch ja doch kein Recht habe, außer der Verbesserungs-Anstalt dieses Lebens eine andre zu fordern, und daß ihm hier genug gegeben sey, um wiederhergestellt zu werden, wenn ers nur benutzen wolle; daß also die Annahme noch fernerer Hülfe mit der Vorstellung der göttlichen Heiligkeit sich nicht vereinbare; denn daß wir nichts davon wissen, würde kein Grund zum Leugnen seyn. Nun aber, den ersten jener Gründe gebe ich zwar unbedingt zu, bemerke aber, daß durchaus nichts daraus folge, indem der Mangel eines Rechtsanspruchs die Unmöglichkeit der Darreichung nicht erweise; den zweiten gebe ich nur bedingter Weise zu, indem ich eingestehe, daß wenn alle Menschen in dem uns bekannten Erdenleben gleich viel, und alle vollständig genügende Unterstützung genossen haben, es allerdings von Gott nicht erwartet werden könne, daß er immer von neuem unterstützen wolle; obwohl ich auch dann

noch die Vorstellung nie gewinnen können werde, daß Gott je aufhören könne, Prinzip des Guten für einen Jeden zu seyn. Und da nun obige Bedingung nicht Statt hat, wo von den Menschen im Stande der Rohheit die Rede ist, so fallen beide Gründe weg, und nun erscheint mirs weit philosophischer, die Möglichkeit der Wiederherstellung für jene Menschen außerhalb des jetzigen Erdenlebens anzunehmen, und von der Idee der göttlichen Gnade abzuleiten, als das Gegentheil, wo offenbar die Idee des Guten aufhörte dies zu seyn für den bei weitem größten Theil der Menschheit. Ich halte es daher für einen großen Vorzug der Zoroastrischen Lehre, daß sie die Idee einer allgemeinen Wiederherstellung Aller mit der einer richtenden Gerechtigkeit in Uebereinstimmung zu bringen sucht. Und so wenig ich je einen Gegenstand der Belehrung für die unverständige Menge daraus machen möchte, so gewiß bin ich eines ewigen Waltens der Idee des Guten über alle Menschen, mithin der Ewigkeit der Idee der Wiederherstellung im ewigen Gedanken Gottes, sehe also eine ewige Möglichkeit der Wiederherstellung, die für den, der über das Wesen der Sittlichkeit klare Begriffe hat, weder eine Aufforderung zur Trägheit, noch einen Widerspruch gegen die Idee einer heilig richtenden Gerechtigkeit enthält. Nur wenn die Sittlichkeit als bloßes Mittel der Glückseligkeit, und das Wesen der Verdammniß als etwas anders als die Unsittlichkeit selbst gedacht wird, könnte man jenes darin finden. Auf unserm Standpunkte unmöglich. Wenn Sie mich nun aber fragen, wo, wenn und unter welchen Umständen die neuen Unterstützungen Statt finden sollen, so gestehe ich freilich, daß ich davon gar nichts weiß, als: entweder außerhalb dieser Erde, wo die Perser sie zu suchen scheinen, oder auf der Erde selbst, wohin die Lehre der Hindu's sie versetzt. Keine beider Möglichkeiten kann mit zureichendem Grunde angenommen, keine aber auch zureichend widerlegt werden; am wenigsten sehe ich, war-

um eine Rückkehr in das Erdenleben schlechterdings unmöglich heißen soll; freilich in der Form, wie die Hindu's, oder auch wie Pythagoras und Platon sie gelehrt haben, möchte ich sie nicht annehmen; aber diese Form ist denn doch nicht das Wesen, und ein bloßes Abläugnen ist kein Beweis dagegen, und überzeugt so wenig als kahler Spott. *) Nehmen wir aber wenigstens die ewige Möglichkeit der Wiederherstellung Aller an, so bleibt zwar immer noch die Möglichkeit eines ewigen Widerstands, allein unser Glaube wird nun nicht mehr schwanken können.

§. 105. Eine zweite Stufe oder Gestaltung des Menschenlebens ist die der Gebundenheit, bei den Völkern wie beim Individuum, oder der Gesetzlichkeit. Sie muß die nächste nach der Rohheit seyn, denn die Zügellosigkeit geht erst aus der Gebundenheit hervor, und auch die Freiheit kann nicht auf die Rohheit folgen. In dieser fehlt dem Menschen alle Kenntniß dessen, was er soll, er handelt ohne Gesetz, wohin der blinde Trieb ihn führt, da geht er hin; er handelt nie sittlich, aber auch streng genommen, nie unsittlich, weil ihm die Kenntniß der Regel fehlt, die ihn leiten soll. Aus diesem Zustande erheben sich Einzele, und kommen bis zu der ersten, unvollkommnen Ahnung eines idealen Zustandes, und fassen den Gedanken, diesen in die Wirklichkeit einzuführen, sie werden Gesetzgeber und Stifter von Religionen, die nothwendig nichts als rohe Keime, und eben so nothwendig immer politisch sind. Nun wird das Volk gebunden, die

*) Noch heute kann ichs nicht vergessen, was ich bei meinem ersten theologischen Examen zu erfahren hatte. Da war die Rede von der Seelenwanderung. Ich ward gefragt, ob ich glaube, daß sie etwas für sich hätte. Ich bejahte diese Frage, und begann so eben den Beweis für die Bejahung, als mein Examinator mit ziemlich vornehmer Miene mich bedeutete, ich sollte mir das besser überlegen, es könne das nicht meine Meinung seyn; und zum Sequens überging; Plat. Theaet. p. 164 C.

Willkühr koncentrirt sich auf den Gesetzgeber und seine Nachfolger, Könige und Priester, bald in Eins vereinigt, bald in inniger Vereinigung für Einen Zweck. Jetzt erhält das Volk eine Regel, was es thun, und was es lassen soll, und damit auch die erste Ahnung eines Ideals, dem es zu gleichen habe, denn die vollständige Befolgung der empfangnen Regel bildet den vollkommnen Mann. Aber diese Regel kommt nur von außen her, als Fürstenwillkühr, oder Priesterdespotismus, oder als geschriebenes Gesetz; sie vermag den Willen nicht zu schaffen, sondern nur die äußre That, durch Furcht und Drohung; aber, unfähig, sich selbst Gesetz zu geben, voll Erstaunen ob der Weisheit, auch wohl Wundermacht des Gesetzgebers (beides muß der rohe Mensch sehr bald finden), glaubt er dem Gesetze, sieht es als ihn verbindend an, und hält sich für verpflichtet; das Gebot wird ihm als ein göttliches gegeben, und von ihm als solches angenommen, demüthig unterwirft er sich dem fremden Willen. Da wird das Gewissen rege, denn der Trieb steht dem Gesetz entgegen, er hat nicht Lust es zu befolgen, und wo er kann, umgeht oder übertritt er es; die Uebertretung aber führt die Furcht der Strafe nach sich; da wird der Mensch sündig. Das Gesetz, dem er dient, ist zwar vielleicht nichts weniger als das Sittengesetz selbst, aber er siehts als solches an, da ist jede Uebertretung Sünde, und er muß sich schuldig und strafwürdig fühlen. Auf dieser Stufe fanden sich die Völker, die wir durchgegangen waren, alle, und die meisten sind auf ihr geblieben. Innerhalb dieses Zustandes sind nun zwei Abstufungen möglich. Entweder der Mensch befolgt das Gesetz nur weil er muß, aus bloßer Nothwendigkeit und Furcht, oder er befolgt es darum, weil er die Befolgung für seine Pflicht erkennt. Im ersten Falle, der nur auf einer niedern Kulturstufe Statt findet, ist der Mensch nur Werkzeug, sein Handeln noch ohne sittlichen Werth, aber des Uebertretens viel-

leicht weniger, als im zweiten. In diesem ist der Mensch zwar noch nicht frei, aber auf dem Wege, es zu werden, sein Handeln hat nun sittlichen Gehalt; es ist schon verständig sittliche Kultur vorhanden. Kann nun auch innerhalb dieses Zustandes die volle Erlösung für den Einzelen nicht erfolgen, so kann sie doch aus diesem heraus sich für ihn entwickeln, sobald die sittliche Kraft in ihm so mächtig wird, daß er das Gesetz entweder von sich werfen, oder innerhalb seiner Schranken dennoch frei seyn kann. Und Sie werden bald erkennen, daß, wenn die Erlösung Aller eintreten soll, sie hier aufkeimen muß, oder nie erfolgen kann. Diese höhere Gesetzlichkeit herbeizuführen, kann nun sowohl von außen her manches wirken, als von innen, so wie auch die ursprüngliche Beschaffenheit des Gesetzes viel auf Beförderung oder Verhinderung ihres Eintretens wirken kann. Geht nehmlich das bindende Gesetz aus Fürstenwillkühr hervor, so wird es erstlich nie so tief in das Gemüth eindringen, noch so mächtig das Gewissen fesseln, als wenn es von Priestern, den Vertrauten der Götter, ausgeht; und sodann, Fürsten sind Menschen, und Individuen, die unaufhörlich wechseln, und mit der steigenden Verstandeskultur des Volkes steigt auch die des Fürsten, der überdies nur selten ein besondres Interesse daran haben wird, das Eindringen der helleren Begriffe zu verhindern. Weit schwerer sind die Ketten, welche Priesterdespotismus anlegt; denn fürs erste hat alles, was von ihnen ausgeht, die Form eines göttlichen Gebotes, und erregt durch Drohungen die Furcht der blöden Menge, denn der Priester droht nicht wie der Fürst im eignen, sondern in der Götter Namen, die unsterblich sind, und denen man nicht entgehen kann; und sodann, der Stand der Priester ist kein Individuum, sondern eine Korporation, und Korporationen sind unsterblich, und der Geist der Korporation verändert sich nicht mit dem Schritte der Zeit; die einzelen Glieder mögen

sämmtlich denken wie sie wollen, handeln werden sie immer im Sinne des Ganzen, ob sie erblich seyen oder nicht. Und ihr Interesse wird immer seyn, die Aufklärung zu hindern; ein Volk daher, das durch welche Umstände immer unter ihre Herrschaft gerathen ist, wird weit länger auf der ersten Abstufung bleiben, als ein andres, das von Anfang Fürsten diente, und da, je länger es darauf bleibt, desto stumpfer es wird, so werden glückliche Umstände erfordert werden, wenn es nicht für immer da stehn bleiben soll. Vornehmlich wird dies dann der Fall seyn, wenn ein geschriebenes Gesetz die Priesterherrschaft unterstützt. Hier steht der Buchstabe todt und unbeweglich da, und fordert, als Götterwort, Verehrung und Unverletzlichkeit, auch wenn er längst veraltet wäre. Bis aus diesen Fesseln sich ein Volk erhebt, können viele Jahrtausende vergehn. Hiermit haben Sie nun aber auch den Schlüssel zu dem Räthsel, wie es zugehn konnte, daß manche Völker so lange auf dem Standpunkte der niedern Gesetzlichkeit stehn geblieben sind, während andre sich viel früher höher stellten. Endlich wird auch das nicht übergangen werden dürfen, daß auf dem höhern Standpunkte des Uebertretens mehr ist, als auf dem niederen, aus dem ganz einfachen Grunde, weil auf beiden gleich viel Trieb zum Uebertreten, aber auf dem höhern weniger Furcht im Herzen ist. Da meinen nun die Laudatores temporis acti gern, die Vorzeit habe mehr Sittlichkeit besessen; in der That aber verhält sichs grade umgekehrt; neben dem häufigern Uebertreten findet sich auch häufigere Sittlichkeit, denn je weniger Furcht da ist, desto gewisser ist wahre Sittlichkeit, was von Befolgung des Gesetzes da ist.

§. 106. Bisher nun haben wir die nothwendigen Entwickelungen des Menschenlebens innerhalb dieses Stadii gesehn, lassen Sie uns nun den theologischen Gesichtspunkt für dieselben suchen. Ueber die Zeit der Rohheit haben wir uns schon verständigt, wir erkennen die-

selbe nicht allein für nothwendig, sondern haben auch gefunden, was uns über das Schicksal derer, deren Leben innerhalb derselben vorfällt, zufrieden stellen muß. Wäre es nun möglich, daß die Menschheit aus der Rohheit sogleich in die sittliche Freiheit eintreten könnte, da möchten wir uns gegen den Regierer ihres Lebens beklagen, daß er sie nicht gleich nach ihr eintreten lassen. Nun aber liegt vor Augen, daß sie dies nicht kann, indem, um frei zu werden, sie zuvor Erkenntniß haben muß, und zwar vornehmlich die Erkenntniß ihres Bedürfnisses, Erkenntniß aber innerhalb der Rohheit nicht gewinnen kann. Ein Mittelzustand also wird erfordert, ein Zustand, innerhalb dessen sie die nöthige Erkenntniß finden, und zum Gefühl ihres Bedürfnisses gelangen könne. Außer dem Zustande der Rohheit aber ist nur noch entweder der der Freiheit, oder der der Zügellosigkeit, oder endlich der der Gebundenheit möglich. Den ersten kann sie nicht erlangen, im zweiten, wenn er auch eintreten könnte, würde sie völlig untergehn, da bleibt allein der dritte übrig; und sobald nur dieser jenen Zweck befördern kann, werden wir nicht wenig Ursache finden, Gott zu danken, daß er die Menschen in die Gebundenheit hat kommen lassen, denn allein durch sie kann der Weg zur Freiheit und Erlösung durchgehn; und gesetzt auch, daß in diesem Stadio kein Mensch als Individuum zur Wiederherstellung gelangte, so würden doch dieselben Gründe uns auch hier beruhigen, die wir beim ersten in Anregung brachten. Nun aber ist es grade die Gebundenheit, in welcher die Menschheit auf den Empfang der Freiheit vorbereitet wird; denn in ihr wird das Gewissen rege, der Mensch beginnt ein Ideal zu schauen, lernet die Verpflichtung kennen, den Willen Gottes zu gehorchen, fühlt in seinem Innern den Kampf des bessern Willens und der niedern Triebe, durch welchen seine sittliche Erkenntniß nach und nach gesteigert wird, er fühlt den Sieg der Triebe, und verdammt sich selbst;

mit Einem Worte, sein Bedürfniß offenbart sich ihm, er fühlt die innre Knechtschaft, und fängt an nach Freiheit zu begehren; so wird das Gesetz sein Erzieher, und am Schlusse dieses Stadiums ist die Menschheit zum Empfange der Erlösung reif. Innerhalb desselben aber kann ein Jeder nach dem Maße der Erkenntniß, das er hat, Treue gegen das Gesetz beweisen, das ihm ja als das göttliche dargebpten wird, und dadurch sich der Freiheit stufenweise nähern. Daß es von Wenigen vielleicht geschieht, ist Schuld der Unterlassenden, nicht Gottes. Lassen Sie uns also froh seyn, daß wir die Menschheit hier und da auf dieser Stufe angetroffen haben, denn dies giebt uns Hoffnung, daß wir die Erlösung auch noch sehen werden. Bald wird sich der Zeitpunkt, wo allein sie eintreten kann, noch bestimmter abgränzen.

§. 107. Auch dieses Stadium nehmlich muß sein Ende finden, früher oder später, je nach den Umständen. Was den Menschen unter dem Gesetze hält, ist der Glaube an die Heiligkeit desselben, und an die eigene Verpflichtung, es zu befolgen. Dieser Glaube wird mit jedem Schritte, den die Kultur vorwärts thut, schwächer und wankender; die Vertreter des Gesetzes werden sich zwar mühn, so lange als sie können, durch Drohungen oder auch durch Gewalt den Verstand von Untersuchung der Heiligkeit und Gültigkeit des Gesetzes abzuhalten; aber nur eine Zeitlang wird es ihnen möglich, späterhin verstärken sie nur die Gewalt des Stromes durch die Dämme, die sie ihm entgegensetzen. Die Kultur hat jederzeit das Streben nach Freiheit im Gefolge; aber freilich pflegt der Mensch alsdann die Willkühr für die Freiheit anzusehn, und bricht hindurch, nicht zur Freiheit, die würde nur dann erfolgen, wenn das sittliche Gefühl unter der Herrschaft des Gesetzes so gewaltig geworden wäre, zugleich mit der verständigen Aufklärung, daß es die Ketten desselben bräche, nicht um Willkühr auszuüben, sondern

um dem eignen innern Gesetze zu gehorchen; nicht zu dieser, sag' ich, bricht der Mensch hindurch, sondern zur Zügellosigkeit. Dem fremden Gesetze glaubt er sich entwachsen, und für eine freie Selbstgesetzgebung ist er doch noch nicht reif. Zuerst wird Fürstenwillkühr umgestürzt, denn das Gesetz des Fürsten hat nie den Eindruck der Heiligkeit gemacht, wie das der Priester, und unter den Fürsten hat die Kultur raschere Vorschritte gemacht. Später eintritt, und härter ist der Kampf mit der Priesterherrschaft; denn erstlich hat sich der Glaube an die Heiligkeit ihres Gesetzes den Gemüthern viel tiefer eingeprägt, sodann hat der Priesterstand allem Eindringen verständiger Kultur gewehrt, so lange als möglich war; endlich hat lange Zeit Niemand den Muth, ihn zu beginnen, weil er weiß, daß ihn der Priester Bannfluch, und nicht selten auch des Pöbels Wuth drum treffen wird. Aber eben darum glimmt er lange im Verborgenen, und wenn die Flamme ausbricht, zeigt sich, daß im Innern alles längst vernichtet war. Nun aber, zur Freiheit war die Menschheit noch nicht reif, den Zügel von außen hat sie weggeworfen, nun ist sie herrenlos; nicht mehr wie im Stande die Rohheit, wo sie's noch nicht besser wußte, und der Verstand noch ungebildet war, sondern wie ein entlaufner Sklave, der in der langen Dienstzeit die Künste seines Herrn gelernt hat; die Triebe schwingen sich von neuem auf den Thron, der alte Glaube wird verspottet, und einen bessern hat man nicht, da tritt Unglaube an seine Statt, theologischer und sittlicher, der Mensch tritt mit dem menschlichen Gesetze auch das ewige zu Boden; und nun erst kommt die Zeit der vollendeten Unsittlichkeit, die nur mit dem Verderben des Volkes, das bis dahin kam, enden kann. Sie werden einsehn, daß von einem solchen die Erlösung nicht mehr ausgehn könne, denn hier ist das Gewissen übertäubt, die Menge glaubt sich frei, und ist in ihrem Unglauben unüberwindlich. Aber Mancher doch

bleibt frei von diesem Schwindel, Mancher andre kommt davon zurück; und diese sind dann allerdings geschickt, den Ruf zur Freiheit, wenn er sonst woher kommt, anzunehmen, und werden frei. In diesem Zustande waren die Römer und die Griechen in dem Zeitpunkte, wo wir sie verlassen haben. Unzählige gehn hier zu Grunde, aber für diese werden wir die göttliche Weisheit nicht verantwortlich machen dürfen, so wenig als wir dem weisen Erzieher einen Vorwurf machen werden, wenn ein Zögling seiner Zucht entläuft. Auch das aber begreifen Sie, daß wenn für die Erlösung etwas wirksames geschehen soll, es vor dem Augenblicke geschehen muß, wo dieses Stadium beginnt. Da ist die Menschheit reif zur Freiheit, früher nicht, aber auch nicht später. Wir kennen also nun die Stelle ganz genau, wo wir sie fernerhin zu suchen haben, und schon der Gewinn der ersten Durchforschung der Geschichte, die wir jetzt beenden, ist nicht gering. Wir sehn, warum sie nirgends in den Völkern, die wir bisher kennen lernten, kommen konnte; wissen aber, daß sie doch noch kommen sollte, und haben ein Merkmal, wo sie zu erwarten sey.

§. 108. Bei den bisher gemachten Bemerkungen glaube ich es bewenden lassen zu dürfen; über das verfloßne Menschenleben haben wir das Licht erhalten, das erfordert wurde, um seine Erscheinungen richtig zu verstehn; den Glauben an die Herrschaft der Idee des Guten in der Geschichte haben wir gerettet; über die Hoffnung der Erlösung sind uns Aufschlüsse geworden, deren Nutzen sich uns bald bewähren wird. Jetzt bleibt uns aus der alten Zeit nur noch Ein Volk zu betrachten, die Juden, und das Judenthum. Sähe ich nur auf den Charakter seiner Kultur, Theologie und Sittenlehre, so würde ich mich kaum bedacht haben, es den übrigen Völkern alter Zeit mit anzureihen; denn wirklich hat es des Eigenthümlichen nicht so viel, um eine eigne Stelle ab-

gesondert von den andern zu erhalten. Aber diese Stelle sichert ihm in unsrer Untersuchungsreihe erstlich die genaue historische Beziehung, in welcher es zum Christenthume steht, welches aus ihm hervorging, und sodann der Werth, den die christliche Kirche der jüdischen Theologie und Sittenlehre beigelegt hat. Beides fordert mich zu einer mehr ausführlichen Darstellung ihrer Geschichte, Religion, und Religionslehre auf, als ich den andern alten Völkern zugestehen durfte, und ich darf mich dieser Aufforderung nicht entgegenstellen. Mein nächster Vortrag wird den ersten Anfang dieser Darstellung enthalten.

---

# Zweite Abtheilung.

## Das Judenthum.

### Vierzehnte Vorlesung.

#### §. 109.

Meine Herrn!

Das Volk, das von heute an eine Zeitlang unsre Aufmerksamkeit in Anspruch nehmen wird, kann weder durch seine Größe, noch durch die politische Wichtigkeit seiner Begebenheiten, oder seinen unmittelbaren Einfluß auf die Weltgeschichte, noch durch die Vorzüge seines Verstandes, oder die Ausgezeichnetheit seiner Kultur in irgend einer Hinsicht, den Vorzug einer besondern, und ausführlichern Betrachtung fordern, welchen wir ihm geben. Es war ein zwar sehr altes, aber sehr kleines Volk; es hatte keine wichtigern Begebenheiten, als höchst wahrscheinlich jedes andre Volk Asiens, dessen Geschichte uns die Zeit vorenthalten hat; es war nie im Stande, in den Gang der Weltbegebenheiten auch nur ein Weniges einzugreifen; es zeigt sich uns in einer, durch manche Ursachen allerdings hervorgebrachten, aber darum doch nicht abzuläugnenden Befangenheit des Verstands, es blieb mit seiner Kultur hinter Griechen und Römern weit zurück, und auch in religiöser Hinsicht hat es, wie oben schon bemerkt ward, keinesweges so viele Eigenthümlichkeiten, daß es gar nicht

in die Reihe der übrigen Völker gestellt werden konnte. Kurz, man müßte entweder selbst ein Jude seyn, oder dies Volk mit der beschränkten Ansicht auffassen, mit der es jederzeit sich selbst betrachtet hat, wenn man seine Vorzüge so groß und häufig finden wollte, als sie allerdings eine lange Zeit hindurch gefunden worden sind. Aber erstlich ging aus dem Judenthume das Christenthum hervor, und die umfassende Kenntniß von diesem, die wir suchen, ist ohne eine ähnliche von jenem ganz unmöglich zu gewinnen; und sodann hat die christliche Kirche, der wir angehören, die heiligen Schriften der Hebräer seit ihrer Entstehung als Quellen ihrer Theologie eben sowohl als ihre eignen Urkunden betrachtet, und aus beiden gemeinschaftlich das Gebäude ihrer Lehre aufgeführt; was freilich in mancher Hinsicht getadelt werden mag, aber in mancher andern auch nothwendig war. So wenig nun wir unsre theologische Erkenntniß noch aus diesen Büchern schöpfen wollen, und so wenig ein Durcheinanderwerfen so verschiedner Bücher unserm Zwecke dienen kann, so nothwendig wird es doch durch beide oben angezeigte Umstände, daß ich Ihnen nicht allein eine kurze Geschichte der theologischen und sittlichen Kultur des Volkes mit einem gedrängten Inbegriffe ihrer Lehre gebe, wie ich bei den Heidenvölkern gethan habe, sondern daß ich auch das Wesentlichste ihrer Lehre in einer mehr ausführlichen Darstellung systematisch geordnet, Ihnen mittheile, damit Sie auch für dogmatische Zwecke das Unentbehrliche von mir empfangen. Die Ordnung, welche mir hierbei als die passendste erscheint, ist folgende: Voran geht eine gedrängte Uebersicht der politischen Geschichte der Hebräer von der Entstehung des Volkes bis auf Christus, aus den eignen Quellen dieses Volkes, gegen deren Glaubwürdigkeit am wenigsten für eine solche Skizze etwas einzuwenden ist; dieser folgt eine eben so gedrängte Darstellung des Judenthums als religiösen Institutes, und des eigentlichen Ker-

nes ihrer Theologie, nebst Anzeige der vornehmsten Entwicklungsperioden, auf welche bei der Darstellung ihrer Lehre Rücksicht genommen werden muß; hierauf diese weitere, und systematisch geordnete Darstellung selbst, überall entwickelnd, was vorhanden ist, und das Entwickelte beurtheilend; endlich werden die Resultate aufgesucht werden, welche über dieses Institut gewonnen werden können. Da ich nun das Geschichtliche in Einen Abschnitt bequem einschließen kann, so werden wir drei Abschnitte haben, deren erster die Geschichte, der zweite die Lehre, und der dritte die Beurtheilung des Judenthums enthalten wird. Zur Geschichte gehe ich jetzt über.

# Erster Abschnitt.

## Geschichte des Judenthums.

### §. 110.

Das Volk hat ein hohes Alterthum; eine synchronistische Vergleichung seiner Geschichte mit der der Römer und Griechen lehrt, daß seit der Erbauung Roms erst 150 Jahre verflossen waren, als die Juden ihre Selbstständigkeit an die Babylonier verloren, und daß, als ihr Reich in seiner Blüthe stand, auch Griechenland noch keine sichere Geschichte hatte. Was aber noch mehr bedeutet, ist, daß es von seiner Entstehung bis auf seinen Untergang als Nation eine ununterbrochen fortlaufende Geschichte in seinen heiligen Büchern hat. Gegen die Aechtheit und Glaubwürdigkeit dieser Bücher sind nun zwar in neuern Zeugen manche Zweifel erhoben, und der Streit ist

wohl noch keinesweges völlig beigelegt; doch, ohne mich irgend in denselben mischen zu wollen, bin ich doch der Meinung, daß weder ihr hohes Alterthum, noch, was die Hauptthatsachen ihres Inhalts anlangt, die Glaubwürdigkeit ihnen gerechter Weise abgeläugnet werden könne. Ich glaube daher für den gegenwärtigen Zweck um die Resultate der neueren Kritik unbekümmert seyn zu dürfen, und Folgendes als sichere Geschichte geben zu können.

Gegen 2000 Jahre vor unsrer Zeitrechnung war Abraham, ein reicher Nomadenfürst, von jenseit des Euphrat mit seinen Heerden herüber nach Kanaan gezogen, und hatte dort sein wanderndes Leben fortgesetzt, nie etwas Land als Eigenthum besessen, sondern bloß eine Grabstätte für sich und seine Nachkommen angekauft. Durch seinen Sohn Isaak, und dessen Sohn Jakob pflanzte sich der Stamm der ächten Hebräer fort, zog später, durch eine Theuerung, und die Hohheit, welche ein Sohn Jakobs, Joseph, in Aegypten erlangt hatte, in dieses Land hinab, und erhielt daselbst die beßten Weideplätze zur Benutzung. In Aegypten war die Kaste der Hirten ein Gegenstand der Verachtung, was ohne Zweifel dazu beitrug, daß der Stamm sich unvermischt erhielt. Er vermehrte sich ziemlich rasch, und drohte mit der Zeit Gefahr, wenn seiner Vermehrung, die durch das müßige Hirtenleben offenbar begünstigt wurde, nicht Einhalt geschah. Daher geschah es, daß die spätern Könige Aegyptens sie zur Theilnahme an den großen Bauen, die von ihnen ausgeführt wurden, nöthigten, was natürlich für ein Volk, das nie eine andre als Hirtenbeschäftigung gekannt hatte, ein ungeheurer Druck seyn mußte. Dazu ward ferner der grausame Befehl gefügt, alle Kinder männlichen Geschlechts bei der Geburt zu tödten, der die Hebräer, denen eine männliche Nachkommenschaft über alles ging, tief kränken, und zur halben Verzweiflung bringen mußte. Aus dieser Bedrückung wurden sie durch Mose, einen Mann

aus dem Stamme Levi, der am Hofe der Könige seine Bildung erhalten hatte, folglich, da am ägyptischen Hofe die Priesterkaste herrschend war, mit der Weisheit und den Grundsätzen der ägyptischen Priester sehr vertraut seyn mußte, ihrer eignen Angabe zufolge 430 Jahre nach dem Einzuge in das Land (2 Mos. XII, 40. vgl. 1 Mos. XV, 16.), in die Wüsten Arabiens und Syriens ausgeführt, erhielten von ihm während ihres vierzigjährigen Umherziehns eine vollständige, auf das Prinzip der Theokratie oder Priesterherrschaft gegründete, religiöse und politische Gesetzgebung, und ein, nach der Weise aller ältesten Gesetzgeber (vgl. Diod. Sic. I, p. 59 C. Steph. 84. Rhod.), auf göttliche Auktorität zurückgeführts Gesetzbuch, wurden zu kriegerischen Unternehmungen gekräftiget, und beauftragt, nach dem Tode ihres Anführers das ganze Gebiet zwischen dem Jordan und der Meeresküste zu erobern, sämmtliche Bewohner desselben zu vertilgen, und in den neuen Sitzen sich dem Ackerbau zu widmen. Nur zum Theil ward dieser Auftrag unter Anführung des Josua in Ausführung gebracht, weder alle Einwohner von Kanaan vertilgt, noch das ganze Land erobert, so daß bei der Vertheilung des Landes unter die zwölf Stämme, in die das Volk sich nach der Zahl der Söhne Jakobs spaltete, mehrere derselben ihren Antheil gar nicht wirklich zum Besitz erhielten, im Gegentheil die übriggebliebenen kriegerischen Völker sie zu drängen nie aufhörten. Nach Josua's Tode hatten die Hebräer keinen bestimmten Oberherrn, und keine innere Einheit; die von Mose erhaltene Verfassung konnte noch keine Kraft gewinnen, die Stämme hielten nur sehr schwach zusammen, keine sichre Ordnung galt, und die Nachbarn drängten unaufhörlich das Volk, das nie zum rechten Muthe sich erhob, und hielten es fast immer in der schmählichsten Unterworfenheit. Vierhundert Jahre währte diese Zeit der Unordnung, und nur von Zeit zu Zeit erhoben sich einzele kühne Helden, die das Volk

von seinen Drängern frei machten, und dann so lange sie lebten, eine bald weiter ausgedehnte, bald nur auf einen Stamm beschränkte Herrschaft übten. Dies ist die Helden- und Sagenzeit der Hebräer, und hier ihre Geschichte am meisten unsicher und lückenhaft. Samuel endlich, der sich durch innre Energie zum Oberherrn des Volkes aufgeschwungen hatte, stellte wenigstens im Innern die Ordnung wieder her; aber von seiner Dienstbarkeit vermochte er sein Volk nicht loszumachen, das damals unter einer so harten Herrschaft der Philister seufzte, daß es weder Waffen, noch einen Schmidt besaß, der ihm dazu verhelfen konnte (1 Sam. XIII, 19 — 22.). Dies, und die Furcht vor neuer Unordnung nach seinem Tode, brachte das Volk dahin, daß es den Priester nöthigte, ihnen wider Willen einen König zu erwählen, der sie zum Kriege führen könnte. Seine Wahl traf Saul, einen stattlichen, tapfern Mann, der mit seinem Heldensohne Jonathan die Befreiung seines Volkes ernstlich unternahm, und sicher mehr darin geleistet haben würde, hätte nicht der Herrschsüchtige, und durch eine nothgedrungene Verletzung seiner Priesterrechte erzürnte Samuel durch Drohungen seinen Muth gelähmt, und ihm in der Person des Hirtenknaben David einen Gegenkönig bestellt, so daß das Gemüth des tiefgekränkten Saul in Mißtrauen und Melancholie versank, und sich zu vielen falschen Schritten verleiten ließ, bis er zuletzt im Kriege gegen die Philister umkam. Sein Sohn Isboseth folgte ihm zwar in der Regierung nach; allein der Stamm Juda erhob ihm entgegen den David auf den Thron, der sich schon unter Saul durch kühne Heldenthaten ausgezeichnet, und mehrere Jahre hindurch als Führer einer starken Räuberbande furchtbar gemacht hatte. Sieben Jahre hatte zwischen ihm und Isboseth Krieg gewaltet, als letzterer durch Verrath hinweggeräumt wurde, und nun ernannte ganz Israel den David zum Regenten. Mit Glück und Ruhm behauptete er die neue

Herrschaft 33 Jahre lang, vollendete die Befreiung seines Volkes, unterwarf die sämmtlichen Völker der Nachbarschaft, stellte Ordnung im Lande her, brachte den Handel in Aufnahme, und hinterließ bei seinem Tode dem Salomo einen festen Thron, ein blühendes Reich, und ungeheure Schätze. Auf dieser höchsten Stufe seiner Blüthe erhielt das Reich sich unter der friedlichen, aber üppigen, und vornehmlich wegen seiner großen Baue dem Volke drückenden Regierung des Letzteren. Nach seinem Tode verursachte der Uebermuth seines Sohnes Rehabeam den Abfall von zehn Stämmen, die von da an unter Jerobeam und dessen Nachfolgern ein eignes Reich, Israel, ausmachten. Die Geschichte desselben während der dritthalb hundert Jahre seiner Dauer bietet nichts weiter dar, als ein ermüdendes Einerlei von Grausamkeiten der Könige, Lasterhaftigkeit des Volkes, Verschwörungen und Königsmorden, und immer zunehmendem Verfall. In dem andern, Juda mit Benjamin, erhielt sich Davids Haus beständig bei der Herrschaft, und erfolgten seltner gewaltsame Regentenwechsel; doch blühend war auch dies Reich wenig oder gar nicht. Die Ursachen lagen theils in der innern Unordnung beider Reiche und den zwischen ihnen selten ruhenden Kriegen, theils aber auch in ihrer Lage gegen die Völker außerhalb. Von Afrika her drängte Aegypten, das sich nach Asien hin zu verbreiten strebte; auf dem Innern Asiens fingen sich große Völker westwärts auszudehnen an, und in der Mitte zwischen jenem und diesen lag das Ländchen der Hebräer, die, bei den häufigen Kämpfen der Mächtigen und ihrer eignen Ohnmacht bald diesen, bald jenen sich anzuschließen nothgedrungen, von ihren Freunden ausgesogen, ihren Feinden mehr als einmal zur Beute wurden. Völlig vernichtet wurde Israel zuerst unter seinem Könige Hosea, durch den Assyrer Salmanassar, das Volk nach Assyrien abgeführt, und fremde Kolonisten ins Land geschickt; anderthalb hundert

Jahre später Juda, das schon lange nur noch ein Schatten eines Reichs gewesen war, durch das indessen mächtig gewordne Babylonien. Auch von diesem Volke ward ein Theil nach Babel versetzt, ein andrer blieb im Lande, viele flohen nach Aegypten. Zwar kehrte unter Cyrus eine jüdische Kolonie ins Vaterland zurück, und es gab nun wieder eine jüdische Nation, mit eigner, und zwar wieder theokratischer Verfassung; allein weder unabhängig, noch blühend ward sie jemals wieder, unter vielfältigen Bedrückungen erhielt sie nur mit Mühe ihre Eigenthümlichkeit, und diente hintereinander den Persern, Macedoniern, Aegyptern und Syrern, bis sie endlich unter die Herrschaft Roms gerieth, und immer mehr um den letzten Schimmer ihrer Freiheit kam. Von allem, was sie einst gewesen, blieb ihnen, wie so vielen Völkern, nichts als die Erinnerung, und ein, in ihrer Verfassung begründeter Nationalstolz, der sie nicht von dem Glauben wanken ließ, zur Weltherrschaft bestimmt zu seyn, endlich aber ihnen das Verderben brachte. Jenen Glauben werden wir bald näher kennen lernen. Am Zeitpunkt angelangt, gehe ich zur Geschichte ihrer religiösen und sittlichen Entwicklung über.

§. 111. Ohne Zweifel hatte schon Abraham die Vorstellung von Einem Gott aus Mesopotamien mit herabgebracht, und auf seine Nachkommen in Kanaan fortgepflanzt. Ob er und seine Familie allein, oder das ganze Volk, von dem er ausging, darüber läßt die einzige Urkunde, die wir haben, die Genesis, uns völlig ungewiß; das letztere ist wahrscheinlicher, theils an sich, da diese Vorstellung im innern Asien überhaupt lange vor Zoroaster geherrscht zu haben scheint, theils darum, weil dieselbe sich auch später bei den Verwandten Abrahams erhalten haben soll (Gen. XXIV.). Eben so möchte sich über die Vorstellung Abrahams von diesem Gotte wohl nichts mehr bestimmen lassen, weder ob er ihn bloß als Familien- und Stammes-Gott, wie wohl ursprünglich jeder kleine Stamm

nur Einen haben möchte, mithin den Göttern andrer Stämme gleich, oder über diese erhaben, und seine Herrschaft über die Welt verbreitend gedacht, noch ob er den Dienst andrer Götter schlechterdings verworfen habe (seine Familie in Mesopotamien hatte Götzenbilder Gen. XXXI, 19. 30. 32.); denn sind auch wirklich die zwei Schriften, aus welchen die Genesis zusammengesetzt ist, älter noch als Mose, so geben sie uns demohnerachtet nur die Vorstellung eines Hebräers in Aegypten, nicht die des Abraham und seines Hauses in Kanaan. Auch darüber will ich nichts bestimmen, wie viel für das Daseyn eines ähnlichen Monotheismus in Kanaan aus der Nachricht von Melchisedek, dem Könige von Salem, dem Priester des höchsten Gottes, des Herrn des Himmels und der Erde, dem Abraham den Zehnten gab (Gen. XIV, 18 ff.), gefolgert werden könne. Genug, die Vorstellung von Einem Gott, dem besondern Schutzgott Abrahams, blieb in seiner Familie, und wanderte mit dieser nach Aegypten, und erhielt sich dort im Stamme der Abrahamiden, obwohl es weder an sich wahrscheinlich ist, noch geschichtlich nachgewiesen werden kann, daß das Volk vom Thierdienst der Aegypter nichts angenommen haben sollte, vielmehr die Begebenheit mit dem goldnen Kalbe (Exod. XXXII.) uns das Volk offenbar als befreundet mit demselben darstellt. Bald nach dem Auszuge aus Aegypten nun gab Mose seinem Volke eine Verfassung, in welcher Religion und Politik sich auf allen Seiten in einander verschlingen, und deren Grundzüge folgende sind:

Israel hat nur Einen Gott, den es anbeten, und dem es gehorchen soll (Exod. XX, 2 f. Deut. VI, 4.); sein Name ist Jehova (Exod. III, 15.); er ist Schöpfer und Herr der Welt, und duldet keinen Dienst andrer Götter neben dem seinigen; zornig und eifersüchtig, wie er ist, würde er dies unerbittlich strenge strafen. Das Volk Israel hat er sich auserwählt, es soll sein

Eigenthum seyn, er will es beherrschen, er hat es lieb, und will es segnen, wenn es ihm gehorcht (Deut. VII, 6 — 8. X, 15. vgl. 1 Kön. VIII, 53.); eine Erwählung, welche es keineswegs verdienet hat (Deut. IX, 4 — 6.). Ihn allein verehren, ihm allein vertrauen und gehorchen, ihn von ganzem Herzen lieben, das ist die Summe aller seiner Pflichten (Deut. VI, 5. XI, 1. XXX, 6. X, 12. 20.), durch die Erfüllung derselben wird es glücklich und mächtig, die Nichterfüllung bringt es in gränzenloses Unglück (Levit. XXVI. Deut. XXVIII.). Seinen Willen hat er dem Volke durch Mose bekannt gemacht, dessen ganze Gesetzgebung ihn selbst, Jehova, zum Urheber hat, im Gesetzbuch niedergelegt ist, und weder große, noch kleine Veränderung erfahren darf (Deut. IV, 2. XIII, 1.). Er fordert aber 1) Verehrung seines Wesens, 2) bürgerliche Tugend. Einen kurzen Inbegriff der letztern enthält der Dekalogus (Exod. XX, 1 ff. Deut. V, 6 — 18.); die weitere Ausführung gehört nicht hierher. Was die Verehrung Jehova's anlangt, so ist erstlich zu bemerken, daß sie nur an Einem Orte, den sich Jehova selbst erwählt, um da zu wohnen, Statt finden sollte (Deut. XII, 5.), sodann, daß jede Aufstellung eines Bildes von Jehova im Grundgesetze verboten war (Exod. XX, 20. XXXIV, 17. Deut. IV, 15 ff. V, 8 f.), und endlich, daß der Mensch nicht anders mit Gott in Verbindung kommen können sollte, als durch das Organ der Priester, deren Amt in der Familie Aarons, des Bruders Moses, erblich werden, und denen der ganze Stamm Levi als Tempeldiener zugegeben werden sollte. Die Verehrung selbst bestand 1) in den nothwendigen und freiwilligen Opfergaben, nehmlich außer dem täglichen Opfer, das früh und Abends darzubringen war, dem Sabbaths- und dem Neumonds-Opfer (Num. XXVIII, 1 — 15.), in freiwilligen Opfern von Thieren zur Verbrennung, oder Brandopfern (Levit. I.); in

ebenfalls freiwilligen Darreichungen von Mehl, oder Kuchen, oder Erstlingsfrüchten, mit Oel und Weihrauch, wovon ein Theil verbrannt werden, das übrige den Priestern zufallen sollte, oder Speisopfern (Levit. II.); in freiwilligen Thieropfern, als Dankopfer, wovon nur Fett und Eingeweide zu verbrennen, das übrige zu verzehren war (Levit. III.); 2) in Darreichung der bestimmten Gaben an Zehnten u. dergl. an die Priester und Leviten; 3) in Beobachtung der Feste und heiligen Zeiten; nehmlich des Sabbath-Tages, an welchem jede Art der Arbeit streng verboten war, eines allgemeinen Ruhetages für das ganze Volk, und alles Vieh im Lande (Exod. XX, 8. XXIV, 12. XXXI, 13—17. XXXIV, 21. XXXV, 2 f. Levit. XXIII, 3.), dessen Nichthalten hart zu ahnden, doch ohne einen religiösen Zweck des Tages; des Passah-Festes, zur Erinnerung an die Befreiung aus der ägyptischen Dienstbarkeit, mit ungesäuertem Brode, Passahlamm, und andern Feierlichkeiten zu begehen (Exod. XII, 1—20. XXIII, 15. XXXIV, 18. Levit. XXIII, 5—8. Num. XXVIII, 16—25. Deut. XVI, 1—8.); des Erndtefestes, sieben Wochen nach dem Passah, daher der Name πεντηκοστή mit Darbringung der Erstlinge von Feldfrüchten zu feiern (Exod. XXIII, 15. XXXIV, 26. Levit. XXIII, 15—21. Num. XXVIII, 26. Deut. XVI, 9—12.); und des Festes der Laubhütten, zur Erinnerung an die Lebensart in der Wüste, das acht Tage durch mit vielen Opfern zu begehen war (Exod. XXIII, 15. Levit. XXIII, 34—43. Num. XXIX, 12—39. Deut. XVI, 13—15.). Heilige Zeiten waren noch das Sabbathjahr, indem gesetzlich jedes siebente Jahr der Acker unbebaut bleiben, und ausruhn sollte (Exod. XXIII, 10 f. Levit. XXV, 1—7. Deut. XV.); und das Jubeljahr, jedes funfzigste, wo alles verkaufte Grundeigenthum dem frühern Besitzer wieder zufiel (Levit. XXV, 8 ff.). Alle diese Fe-

sie sollten am Orte des Gottesdienstes selbst, und nirgends sonst, gefeiert werden, und alle Männer sich an diesen Tagen dorthin zu versammeln gehalten seyn (Exod. XXIII, 7. XXXIV, 23. Deut. XVI, 16.); die Weiber haben überhaupt wenig Theil am Kultus; doch Deut. XXXI, 12. werden auch Weiber und Kinder zur Anhörung des Gesetzes versammelt. — Erfüllt nun das Volk, sowohl als Ganzes, als in seinen Individuen, alle diese Anordnungen pünktlich und genau, so ist es heilig (Levit. XI, 44 f. XIX, 2. XX, 26. XXI, 6 ff.); jede Uebertretung würde Gottes Zorn erregen, der mit großem Ernst über der Befolgung seines Gesetzes wacht. Nun aber kommen Uebertretungen vor, um so gewisser, als manche Vorschriften schlechterdings unerfüllbar sind, und die Schuld des Menschen dieselbe ist, ob sein Wille an der Uebertretung Theil hatte oder nicht. Damit nun Gott weder das Ganze, noch die Einzelen um ihrer Uebertretungen willen vertilge, so sind Anstalten nöthig, um ihn wieder zu versöhnen. Dazu dienen wieder Opfer, und zwar 1) Opfer wegen einzeler Verschuldungen, und 2) Opfer für das Ganze des Volkes dargebracht. Die Verschuldungen, die versöhnt werden müssen, theilen sich in zwei Gattungen, nehmlich entweder wirkliche Uebertretungen des Gesetzes, mit oder ohne Kenntniß des Gesetzes ausgeübt; oder unvermeidliche und unwillkührliche Verunreinigungen, als einen Fluch hören, oder selbst im Zorne fluchen, ein Aas oder sonst etwas unreines unwillkührlich anrühren u. dergl. Das Opfer muß in jedem Falle ein Thier seyn, verschiedenen Werthes nach dem Vermögen eines Jeden. Auf dies legt der Schuldige seine Hand, eh es geschlachtet wird; das Blut des geschlachteten fängt der Priester auf, und trägt es ins Heiligthum, sprengt damit gegen den Vorhang des Allerheiligsten, und bestreicht die Hörner des Altars mit dem Blute, das er sodann vor dem Altar auf den Erdboden ausgießt; das Fett des Thieres mit den

Nieren zündet er auf dem Altar an, das übrige alles wird vors Lager hinaus geführt, und dort verbrennt (Levit. IV. V.). Wenn dies geschehen ist, so ist dem Schuldigen die Schuld vergeben (Levit. IV, 20. 26. 31. 35. V, 10. 13. 16. 18. VI, 7.); und zwar ist der Priester immer derjenige, der sie versöhnt (s. d. angef. St. u. Levit. X, 17.), und das Blut ist das Versöhnungsmittel für das Leben des Schuldigen, den Gott außerdem vertilgen, tödten würde (Levit. XVII, 11.). Der Mensch wird also durch die Opferung des Thieres an seiner Statt von der Schuld schlechthin befreit. — Das ganze Volk wird sowohl vor den großen Festen entsündigt, als auch besonders an dem großen jährlichen Versöhntag mit Gott versöhnt. Am zehnten Tage des siebenten Monats nehmlich, soll der Priester einen Farren für sich zum Sündopfer nehmen, so wie oben angezeigt wurde, und mit Räuchwerk und dem Blute des Farren das innerste Heiligthum betreten, und die heilige Stätte besprengen, sich selbst zu versöhnen; sodann unter zwei vom Volke dargebrachten Böcken den Einen zum Sündopfer ausloosen, und eben so verfahren, wie mit seinem Farren, dem andern aber durch Bekenntniß und Handauflegung die Sünde des ganzen Volks aufbürden, und ihn sodann in die Wüste führen lassen, damit er die Sünde des Volkes in die Wüste hinaustrage (Levit. XVI. XXIII, 27 — 32.).

§. 112. Dies sind die wesentlichsten Züge des mosaischen Instituts, die zur Einsicht in den Charakter desselben führen können. In völliger Rohheit fand der Gesetzgeber das Volk; er selbst stand höher als dasselbe, und wollte es emporführen. Hätte er auch selbst auf einer noch weit höhern Stufe der Kultur gestanden, als auf der er wirklich stand, so würde dennoch jeder Versuch, dies Volk aus seiner Hirten-Rohheit in die Freiheit einer geistigen und sittlichen Religion einzuführen, ein schlechthin

vergebliches Beginnen gewesen seyn. Es konnte nur grob-sinnliche Begriffe fassen, es mußte gebunden werden durch Furcht und Hoffnung, durch Drohung und Verheißung, es mußte auch dafür gesorgt werden, daß diese Gebundenheit Bestand erhielte, und dazu war ein Priesterstand und ein geschriebnes, unantastbares Gesetz ganz unentbehrlich. Auf welcher Stufe wir also das Volk und seine heiligen Schriftsteller zu suchen haben werden, muß nun im Voraus schon deutlich seyn, auf keiner andern nehmlich jetzt im Anfange, als auf der der niedern Gesetzlichkeit, und keine andre zu erreichen fähig, so lange das Judenthum in seinem Wesen fort besteht; als die der höheren Gesetzlichkeit. Nur ob, und wann, und durch welche Mittel es diese erreicht habe, wird uns die Geschichte lehren müssen, und diese Erforschung wird uns um so interessanter seyn, als wir von keinem andern Volke eine Geschichte seiner geistigen Entwickelungen innerhalb des Stadiums der Gesetzlichkeit besitzen, und uns daher über manches, was diese anlangt, täuschen können. Um nur Eins anzuführen, da ich überhaupt hier nicht alles ausführlich durchgehn kann, es würde eine Täuschung seyn, wenn wir glauben wollten, daß es den Gesetzgebern andrer Nationen gelungen wäre, die Gebundenheit ihres Volks sogleich vollständig herzustellen; denn, wie einmal die menschliche Natur ist, sind schnelle und vollständige Uebergänge aus einem Zustande in den andern ganz unmöglich, und viele Jahrhunderte werden, zumal auf den untern Stufen, erfordert, bis eine neue Entwicklungsstufe von der Gesammtheit erstiegen ist. In der Wirklichkeit aber finden wir, aus Mangel einer zureichenden Kulturgeschichte der alten Nationen, diese Langsamkeit nicht, sondern vielmehr den Schein eines geschwinden Eintretens neuer Perioden, und darauf erfolgten Stillestands. Die Geschichte des Judenthums dagegen, weil sie vollständig ist, zeigt uns den wahren Gang der Dinge. Zuerst natürlich mußte der Priester-

stand in die Gebundenheit eintreten, dem nicht allein die Uebung und Aufrechthaltung des Gesetzes übertragen, sondern dessen Bestehn und Geltung auch mit der Vollziehung desselben aufs genaueste verbunden war; und daher kommt es denn, daß wir bei allen heiligen Schriftstellern die Gebundenheit vollendet sehn; denn, gehörten auch nicht alle ihre Verfasser diesem Stande an, so wurden doch natürlich bei der spätern Sammlung ihres heiligen Codex durch die Priester keine andern Schriften in denselben aufgenommen, als welche diesen Charakter an sich trugen. Das Volk dagegen blieb noch lange Zeit in seiner Rohheit, und nahm nur langsam, und mit Widerstreben den Zügel des Gesetzes an, und bis die ganze Masse sich denselben bleibend unterwarf, und der Sinn der Gesetzlichkeit das ganze Gemüth durchdrungen hatte, mußte ein Jahrtausend hingehn. Zwar leistete es, durch Drohung und Naturerscheinungen eingeschüchtert, wiederholt dem Mose das Versprechen des Gehorsams gegen das Gesetz (Exod. XIX, 8. XXIV, 3. 7. Deut. V, 27.); aber schon bei seinem Leben wich es oftmals davon ab (Exod. XXXII. Num. XXV.), und er hörte nicht auf, über seine Halsstarrigkeit zu klagen; zwar versprach es auch dem Josua den treuesten Gehorsam (Jos. XXIV, 16—21.), und so oft in spätrer Zeit die Noth es drängte, kehrte es aus Furcht dahin zurück; aber unaufhörlich fiel es davon wieder ab, und vor dem babylonischen Exil kam nie eine vollständige und bleibende Beobachtung des Gesetzes, oder wenigstens seines Ceremoniels, zu Stande. Zwar ward ein Heiligthum des Volkes im Lande aufgestellt, und es ist höchst wahrscheinlich, daß der Gottesdienst dort von den Priestern in der That nach den mosaischen Vorschriften geübt worden sey, aber nicht nur ward die Aufführung des Tempels Jahrhunderte hindurch nicht unternommen, sondern es finden sich auch in der Zeit der Richter nur sehr wenig Spuren des ächt mosaischen Gottesdienstes, was offenbar

darauf hindeutet, daß das Volk im Ganzen nicht den Antheil daran genommen habe, den es nehmen sollte. Die einzigen sichern Spuren davon, die mir beim wiederholten Lesen der Geschichte dieser Zeit aufgefallen sind, sind: eine Passahfeier unter Josua gleich nach dem Uebergang über den Jordan (Jos. V, 10.), ein Zug des Volkes zum Heiligthum nach Mizpa, um Gott eines Krieges wegen um Rath zu fragen, bei welcher Gelegenheit auch der Brandopfer, Dankopfer, und eines Priesters aus dem Hause Aarons Erwähnung geschieht (Richt. XX, 18. 26 — 28.), ein andrer, ähnlicher, bald nachher (Kap. XXI, 2 ff.), das Priesterthum Elis, und seiner Söhne, und Nachkommen zur Zeit Samuels und Sauls, und die Sitte El-Kanas, des Vaters Samuels, alljährlich nach Schilo, wo das Heiligthum damals war, mit Opfern hinaufzuziehn (1 Sam. I, 3. 21. II, 19.). Daneben aber zeigt sich nicht allein der Götzendienst, der durch die ganze Geschichte bis zum Exil hindurch geht, sondern auch eine Verehrung Jehovas wider das Gesetz, die nicht unbemerkt bleiben darf. So machte Gideon nach seinem Siege über die Midianiter aus freiwilligen Gaben ein goldnes Götzenbild (אֵפוֹד s. Gesenius im Wörterb.), das aber offenbar Jehova vorstellen sollte, und dem das Volk von da an diente (Richt. VIII, 23 — 27.); dem Manoah erlaubt „der Engel des Herrn," auf einem beliebigen Platze dem Jehova in eigner Person ein Brandopfer zu bringen (Richt. XIII, 16.); obwohl also eine dopple Versündigung gegen das Gesetz hierin lag, so muß es doch dem Erzähler selbst nicht tadelnswerth geschienen haben. Später machte die Familie eines Micha sich einen Hausgott, den sie zuerst durch eines ihrer Glieder, und darnach durch einen gedungenen Leviten bedienen ließ (Richt. XVII.); und daß auch diese den Jehova damit gemeint, geht aus Vs. 13. hervor. Nachmals stahl der Stamm Dan das Bild und den Leviten, und stellte jenes in der von ihnen eroberten

Stadt Lois auf (Richt. XVIII.), und dieser Bilderdienst blieb bis zur Wegführung des Stammes (Vs. 30.). Samuel selbst opferte bald hier, bald da, zu Ramath (1 Sam. VII, 17. IX.), zu Gilgal (XI, 15.), in Isai's Hause (XVI., 2 ff.); Saul baute Altäre, und zwar offenbar mehrere, und an verschiedenen Orten (XIV, 35.), Davids Sohn Adonia opferte in Beiseyn des Priesters Abjathar auf freiem Felde (1 Kön. I, 7. 9.), u. dgl.

Ein Gottesdienst neben dem ächtmosaischen blieb die ganze Zeit der Königsherrschaft hindurch, und auch diejenigen unter den Königen von Juda, welche sich am thätigsten für die Beobachtung des Gesetzes bewiesen, schafften ihn nicht ab; ein Tempel ward zwar unter Salomo aufgeführt, aber der Götzendienst hörte niemals auf; und wie wenig Theilnahme der Gottesdienst im Tempel gefunden haben müsse, geht deutlich aus der Bemerkung 2 Kön. XXIII, 22. hervor, daß seit der Zeit der Richter kein so feierliches Passah gehalten worden sey, als das von Josia veranstaltete. Zwar traf Josaphat nach 2 Chron. XVII, 7 ff. Veranstaltungen, daß das Volk im Gesetze unterrichtet werden sollte; aber auch diese thaten die gewünschte Wirkung nicht. Wir dürfen also mit Zuversicht annehmen, daß bis zum Exil die Masse des Volkes sich nie über, ja nicht einmal völlig auf die Stufe der niedern Gesetzlichkeit erhoben habe.

Aber, wie jederzeit in der vorhergehenden Periode sich die nächstfolgende vorbereiten muß, und nie eintreten würde, wenn nicht in jener einzele Männer sich erhöben über den Standpunkt ihrer Zeit, so wars auch hier. Zu einer Zeit, wo die Fesselung des Volkes durch das Gesetz noch keinesweges dauernd vollendet war, indem noch lange Zeiten neuer Losreißung nachfolgten, hatte doch David sich der Stufe der höheren Gesetzlichkeit schon angenähert, und an seinem Hofe einen Geist der Religiosität eingeführt, den wir aus seinen und seiner Hofdichter Psalmen kennen

kennen. So wenig David frei von Fehlern war, oder den Charakter seiner Zeit verläugnen konnte, so war er doch, was wir in jener Zeit fast nirgends finden, von Herzen anhänglich an das Gesetz und den mosaischen Gottesdienst, er war begeistert für denselben, so daß er Andern selbst seiner königlichen Würde zu vergessen schien, als er voll hoher Freude, unter Tanz und Spiel die Bundeslade in die Hauptstadt brachte, daß er mit Ernst auf die Erbauung eines allgemeinen Gotteshauses dachte u. s. f. So war es bei ihm wirklich nicht die Furcht, es war der Glaube an das Gesetz, und die Liebe zu dem, was er als Gottes Ordnung und Befehle ansah, die ihn trieb. Und wie der König, so sein Hof. Die Ursachen sind vielleicht mehrere. Theils war der Götzendienst von Samuel ernstlich ausgerottet worden (1 Sam. VII, 3 f.), und ich finde keine Spuren einer neuen Einführung desselben unter Saul; David war also unter dem Gesetze auferzogen worden, und wer weiß denn, ob nicht vielleicht im Hause seiner Väter der Dienst Jehova's lange schon der Herrschende gewesen war? Ja daß ihn Samuel zum Könige bestimmte, läßt dies wohl vermuthen; David hatte also den Geist der Gesetzlichkeit von Kind auf eingesogen, und daß sein talentvoller Verstand eine Stufe höher treten mußte als die andre Menge, wenn er nur Gelegenheit dazu erhielt, versteht sich von selbst. Theils mußte seine frühe Berufung auf den Königsthron, und nachher die Verfolgung, die ihn traf, und die so höchst abwechselnden Schicksale seines Lebens sein für Religiosität empfängliches Gemüth zum religiösen Sinne immer kräftiger antreiben, und zur Liebe dessen führen, was den Andern eine schwere Last war. Aber freilich war die Zeit noch nicht gekommen, wo das Ganze treulich am Gesetze hangen konnte. Schon Salomo glich David keinesweges, und der Zustand unter den spätern Königen war traurig, nicht nur durch den beklagenswerthen Verfall des Jehovadienstes, sondern auch durch

die im Volke einreißende Sittenlosigkeit. Sollten auch die Beschreibungen davon bei den Propheten bisweilen übertrieben seyn, so ist doch auch offenbar, daß, wo ein Volk dem Zaume des Gesetzes noch nicht unterworfen werden kann, wo überdies ein fremder, seinem Wesen nach unsittlicher Götzendienst beständig auf das, seinen Trieben noch völlig überlaßne Volk einwirkt, eine große Lasterhaftigkeit eintreten, Ungerechtigkeit im Schwange gehen, und die Menschheit eine traurige Gestalt annehmen müsse. Wer nun die Verpflichtung des Volkes nur gegen das Gesetz anerkannte, und von diesem Standpunkte aus die Menge ansah, konnte gar nicht anders, als eine große Sündigkeit wahrnehmen; auch war der Zustand wirklich ein sündiger, und nur insofern wird die unbefangne menschliche Beurtheilung sich zu einem mildern Urtheile bestimmen lassen, als sie Rücksicht auf die noch nicht ausgetilgte Rohheit nimmt, und also einsieht, daß weder die sittlichen Ideen selbst, noch der Glaube an die Verpflichtung gegen das Gesetz, in den Gemüthern vorhanden war, das Gewissen mithin noch zu wenig Kraft besaß, um den Menschen seiner Uebertretung wegen zu züchtigen.

§. 113. Je trüber aber der Anblick des Volkes in dieser Zeit, und je niederschlagender es für den Freund der Menschheit ist, in der Geschichte desselben und seiner langen Verirrungen eine so tiefe Versunkenheit der ganzen Menschheit wahrzunehmen, daß es viele Jahrhunderte kostet, ehe sie nur von der niedrigsten Stufe sich bis zur Gesetzlichkeit erheben kann, die doch noch lange nicht Sittlichkeit ist: desto heller strahlt gerad' in diesen Zeiten der Charakter der Propheten, desto erhebender für den Betrachter ist es, den kräftigen sittlichen Geist zu vernehmen, der in den Schriften der hebräischen Propheten allenthalben weht. Propheten, d. h. Schauer, die die Zukunft, oder sonst Verborgnes, offenbaren sollten, hatte es von jeher in der Nation gegeben, und schon die mosaische

Gesetzgebung enthält Bestimmungen über sie; sie waren auch seit Samuel ein förmliches Institut geworden, das durch Prophetenschulen herangebildet ward; merkwürdig aber wurde der Propheten-Charakter erst in der Zeit des sittlichen und des politischen Verfalls der beiden Reiche. Diese Erscheinung darf uns nicht befremden, denn immer sinds die Zeiten der Thorheit, die die größten Weisen, die Zeiten des sittlichen Verfalls, die die größten Helden in derjenigen Tugend und Sittlichkeit erzeugen, die ihrem Zeitalter überhaupt möglich ist; und wenn dann vollends die große Lehrerin der Menschheit, die äußre Noth, hinzutritt, dann entwickelt sich in solchen Zeiten immer Großes und Herrliches. So wars auch bei den Juden; der Hauptcharakter der Propheten ist der der ernsten Sittenprediger; der Züchtiger des Volks um seine Uebertretung des Gesetzes, der Ermahner zu treuerer Befolgung seiner Vorschriften, der Ankündiger des göttlichen Zornes gegen die Uebertreter, göttlicher Güte gegen die Gehorsamen. David sündigt, und alsbald tritt Nathan vor den König, ihm sein Unrecht, und das Mißfallen Gottes vorzuhalten, furchtlos über den Erfolg davon für ihn (2 Sam. XII.); Jerobeam führt Götzendienst ein, da macht aus Juda ein Prophet sich nach Bethel auf, ein strafend Urtheil Gottes deßhalb auszusprechen (1 Kön. XIII, 1 ff.); und weder David noch Jerobeam unterstehn sich, eine Hand aufzuheben gegen sie. Und mit wie feurigem Geiste, und unerschrocknem Muthe trat Elia nicht allein der ganzen Zunft der Götzenpriester, sondern auch dem grausamen Könige Ahab selbst, und seinem rachsüchtigen Weibe, der Isabel entgegen, mehr als Einmal in Gefahr des Todes, aber immer mit gleich scharfer Geißel züchtigend, und drohend in Jehova's Namen, den sie doch nicht achteten! Und doch den rechten Prophetengeist brachte erst die drangvolle Zeit unter den späten Königen hervor, wo Joel, Amos, Hosea, Micha, Jesaja, Zephanja, Na-

hum und Habakuk, lebten und predigten; alle Buße-prediger, alle strafend die Laster des Volkes, alle künftig Unheil verkündigend, wenn sichs nicht besserte, alle eine beßre Zeit verheißend, wenn es umkehrte, sich mit treuer Folgsamkeit dem Gesetze Jehova's zu ergeben. Am reinsten erscheint vielleicht der prophetische Charakter in Worten und Thaten des Propheten Jeremia, der von Josia's Regierung bis zum Anfang des Exils in dem untergehenden Reiche wirksam war, und dessen Wirken speciell ins Leben des Volks hineingriff, um wo möglich es zu retten durch Entschleierung der trügerischen Hoffnungen, zu denen ein großer Theil der Propheten es erhoben. Und wenn schon die Gesänge der Davidischen Zeit einen Geist höherer Gesetzlichkeit athmen, als der Pentateuch, und die, selbst späteren, Geschichtbücher des Volkes, so ist die Veredelung des Hebräerthums, die sich bei den Propheten zeigt, noch weit vollständiger und unverkennbarer; die Vorstellung von Gott wird größer, reiner, sittlicher, das ganze Verhältniß zwischen dem Volke und ihm wird sittlicher aufgefaßt, die Sittenlehre selbst vom todten Buchstaben-Wesen zu einer lebendigern Gestaltung durchgeführt; noch ist nichts Vollkommnes anzutreffen, aber vorgeschritten ist die Ansicht in den Büchern der Propheten um ein Großes. Eine besonders merkwürdige Erscheinung in denselben ist die so häufig wiederkehrende, und allen, von denen wir nur irgend größre Reden übrig haben, gemeinsame Anregung der Hoffnung auf eine künftige beßre Zeit, eine Zeit, wo das Volk, aufrichtig und völlig von seinen Verirrungen zurückgekehrt, in wahrer und lautrer Gottesfurcht ein glückliches Leben führen, und der Liebe seines Gottes sich erfreuen, und, erleuchtet von seinem Licht, alle Völker der Erde sich an seinen Gottesdienst anschließen, und so ein ewiger Friede in die Welt einkehren würde. Ich werde weiter unten um des großen Einflusses willen, welchen diese Prophetenreden gehabt haben, die-

selben näher zu beleuchten veranlaßt werden, und mich dort bemühen, sowohl die Vorzüge als auch die Mängel dieser Erwartungen, und die eigentlichen Ursachen ihrer Entstehung, so viel als möglich klar zu machen, bin daher hier nur kurz darüber; aber unbemerkt darf ich schon hier nicht lassen, daß, wenn auch sonst nicht Ein Gewinn, doch der gewiß daraus hervorgegangen sey, daß durch diese Reden das Volk ein Ziel erhielt, nach dem es streben konnte, die Idee eines vollkommnen Zustands, der noch kommen sollte, die früher oder später auf die sittliche Veredlung segensreichen Einfluß äußern mußte.

§. 114. Damals freilich ward ihre Stimme nicht gehört, das Volk verließ die Bahn des Götzendienstes und der Ungebundenheit nicht, und, weit entfernt, daß beßre Zeiten kommen sollten, kam der Untergang, die Juden gingen ins Exil. Auch dort verstummte die Stimme der Propheten nicht; Hesekiel tröstete das Volk mit dem Gedanken an die Gnade Gottes, und der Hoffnung baldiger Erlösung; und als nach langem Harren endlich durch die wachsende Macht des Cyrus auch dem babylonischen Reiche die Zerstörung drohte, und mit derselben dem gefangnen Volke die Befreiung zu nahen schien, da verwandelte die Klage sich in Frohlocken, und mit begeistertem Herzen erhob die Stimme der Propheten ihren Laut, und, triumphirend über Babel, sahn sie sich im Geiste schon zur Heimath eilen, und die neue, beßre Zeit mit starken Schritten nahen. Auch davon hat sich uns ein trefflich Stück erhalten, die Reden eines Propheten, dessen Name uns leider verloren ist, die wir aber den Reden des Jesaja theils untermengt, theils angefügt empfangen haben, vom vierzigsten Kapitel bis zu Ende; ein herrlicher Ueberrest aus dem Alterthum, und in dem ein Geist weht, wie in keinem andern Buche des A. T.; denn nirgends sind die Ansichten von Gott, nirgends die sittlichen Begriffe so rein anzutreffen als eben hier. Das Exil hatte seine

Frucht getragen; das Volk war zur Besinnung gekommen; durch die Entbehrung hatte es schätzen gelernt, was es leichtsinnig bis dahin verachtet hatte, seine Religion und sein Gesetz; jetzt zum ersten Male ward ihm beides theuer, sein jetziges Unglück nahms für göttliche Strafe an, und beugte nun im Ernste seinen Nacken unter das Gesetz. Jetzt kam die Gebundenheit zu Stande; ein Theil des Volkes kehrte unter Cyrus heim, und baute den zerstörten Tempel wieder auf. Zwar manche Schwierigkeiten stellten sich entgegen, und erst die scharfen Reden der Propheten Haggai und Sacharja waren vermögend, die lässigen Hände wieder anzuregen, daß der Bau vollendet wurde. Aber niemals kehrte das Volk zum Götzendienst zurück, mit eiserner Strenge bliebs von da an dem Gesetze treu, und jede Uebertretung desselben galt ihm nun für Sünde.

Doch bald erschienen nun die Folgen der Gebundenheit; der Propheten-Geist entschlummerte, die Poesie sank zur Prosa herab, der Kanon ward gesammelt und geschlossen, in den Synagogen, die an die Stelle der Propheten-Schulen traten, ward der Pentateuch gelesen und eingeschärft; bald fing man an, am Buchstaben und an der Form zu hangen, die Schriftgelehrsamkeit entstand, die Satzung schlich sich ein, der Geist erstarb in seinen Fesseln. Was man hatte von Ansichten, theils aus den heiligen Schriften selbst, theils aus dem Exil herabgebracht, das ward behalten, und geheiliget als Dogma, neues kam nicht mehr hinzu, das Volk stand still; und am Ende dieser Periode finden wir es in Judäa auf derselben Stelle, wo es nach der Heimkehr aus dem Exil auch stehen mußte; höchstens einiger Aberglaube war hinzugekommen, oder neue Satzungen hatten die Gebundenheit vermehrt. Daher denn auch, was sich aus diesem Zeitraum seit dem Schluß des Kanons von Palästinischen Schriften uns erhalten hat, wenig oder gar keinen andern, als etwa hi-

storischen Werth besitzt. Ueber die niedre Gesetzlichkeit erhob sich das Volk im Vaterlande nie, alle ihre Frömmigkeit blieb Formenwesen, ihre Tugend Werkheiligkeit; Almosen geben, nichts Unreines essen, am Sabbath keine Arbeit thun, die geforderten Opfer und Gaben entrichten, u. dergl., darin bestand die jüdische Vollkommenheit. Auch die Messiashoffnung litt darunter. Zwar bestand sie nicht nur fort, sondern ward auch um so mächtiger, je mehr das Außenbleiben der ersehnten bessern Zeit, und der immer härtre Druck von außen, die Sehnsucht nach der Ankunft des gehofften Retters stärkte; aber weit entfernt, immer geistiger und sittlicher zu werden, ward sie wohl eher immer weltlicher, und stellte sich noch niedriger, als die Propheten sie gestellt hatten. Das Leben gewann zwar freilich immer mehr die Gestalt eines Glaubens- und Hoffnungs-Lebens, denn allzuwenig Frohes bot die Gegenwart; aber der Inhalt der Hoffnung hob sich nicht über den engen Kreis politischer und eudämonistischer Erwartungen empor.

Einen freiern Gang nahm alles bei den Juden in Aegypten, vornehmlich seit Alexandrien ein Sitz griechischer Bildung und Philosophie geworden war. Nach und nach fand diese auch bei den Juden Eingang, die Philosophie der Platoniker, welche die meisten Beziehungen zu ihrer Theologie hatte, fand vornehmlich ihren Beifall, und ward, mit morgenländischen Vorstellungen vermischt, ihr Eigenthum, und hatte großen Einfluß auf die Läuterung ihrer theologischen Vorstellungen. Hier begann die Philosophie ihren Nutzen zu offenbaren; denn was sie auf dem Boden des Heiligthums daran gehindert hatte, der Polytheismus und was mit diesem zusammenhängt, das stand hier nicht im Wege. Die Erklärung der heiligen Schriften der Juden freilich mußte unter diesem neuen Streben leiden; denn so weit war die Freiheit der Ansichten allerdings noch nicht gediehen, daß sie die Unvollkommenheiten

des Gesetzes und der alten theologischen Vorstellungen hätten eingestehen sollen; sondern noch sollte alle Wahrheit im Gesetzbuche enthalten seyn; und da sie auf natürlichem Wege nicht darin zu finden war, so mußte sie hineingekünstelt werden; allein es ward doch immer heller in den Geistern, und bei aller noch vorhandnen Unvollkommenheit bereitete der Eintritt einer neuen Periode, einer freiern, sittlichen Gesetzlichkeit, sich unter dem milden Einfluß der Philosophie unläugbar vor. Einen schätzbaren Ueberrest, der uns den Stand der Ansicht jener Zeiten bei den Alexandrinern offenbart, ist das Buch der Weisheit, das für die Entwickelungsgeschichte der Ansichten im Judenthum von großer Wichtigkeit ist.

Den kurzen Abriß dieser Geschichte habe ich jetzt vollendet, und hoffe, daß Sie jetzt schon einsehn werden, was eigentlich das Judenthum für die Menschheit seyn konnte, und was nicht. Zur vollen Einsicht wird Sie, hoffe ich, der zweite Abschnitt führen, der, wie versprochen worden, eine ausführlichere Darstellung der gesammten jüdischen Glaubenslehre enthalten wird.

# Zweiter Abschnitt.

## Die Lehre des Judenthums.

### Funfzehnte Vorlesung.

§. 115.

Meine Herrn!

Die Gründe, die mich leiten, Ihnen eine ausführlichere Darstellung der Lehre des Judenthums zu geben, habe ich oben (§. 109.) schon angezeigt; es ist sowohl die innige Beziehung derselben zur christlichen, und zu dem Ganzen der Begebenheiten, auf denen die christliche Kirche ruht, eine Beziehung, wodurch diese Lehre eine wirkliche Wichtigkeit für uns erhält, als auch das mächtige Gewicht, das bei der Bestimmung des kirchlichen Lehrbegriffs noch immer der jüdischen Lehre beigelegt wird. Die Eintheilung, die ich befolgen werde, wird nicht wesentlich von der verschieden seyn, die ich bei Errichtung unsers eignen, philosophischen Lehrgebäudes beobachtet habe; das Ganze wird zuerst in die zwei Theile, Gottes- und Menschheitslehre zerfällt werden, wovon die erste alles das enthalten wird, was über Gott, Welt, Geisterwelt, der zweite aber, was über den ursprünglichen und gegenwärtigen Zustand des Geschlechts im A. T. vorkommt. Ueberdies aber wird hier noch ein dritter Theil angehängt werden müssen, welcher die dem Judenthum eigenthümliche Hoffnungslehre, die Lehre von der Gnade Gottes und vom Mes-

sinnreiche auseinander setzen wird. Doch die Wichtigkeit, welche die Kirche auf die in den heiligen Schriften der Hebräer vorgetragnen theologischen Vorstellungen legt, macht mirs zur Pflicht, nicht nur einfach darzustellen, was vorhanden ist, sondern auch das Vorhandene nach unsern Grundsätzen zu prüfen, damit es Ihnen möglich werde, den absoluten Werth desselben richtig zu ermessen. Vorher aber muß ich noch bemerken: Erstlich: Kein einziges der im A. T. enthaltnen Bücher hat den Zweck einer vollständigen Belehrung über den Inhalt des religiösen Glaubens der Juden, sondern entweder ist Belehrung gar nicht ihr Zweck, oder doch der Kreis, über den sie sich verbreiten wollen, sehr eingeschränkt. Für die Darstellung dieses Glaubens hat dies die Schwierigkeit, daß wir unsern Stoff nicht irgendwo beisammen, und dort mit bestimmten Worten ausgesprochen finden, sondern denselben von allen Seiten her zusammentragen müssen, um doch so viel als möglich ein System dieser Vorstellungen zu gewinnen. Wir haben aber als solchen Stoff dreierlei zu betrachten: zuerst bestimmt, mit klaren Worten hingestellte Aussprüche; sodann gewisse, oft wiederkehrende, in Erzählungen und dergl. enthaltene, und dargelegte Vorstellungen, und endlich solche Ansichten, welche gar nicht eigentlich ausgesprochen werden, aber sich dennoch dem aufmerksamen Leser als vorhanden offenbaren, vornehmlich solche, welche durch das sichre Daseyn anderer zuverlässig bedingt werden. Ja sogar, es würde möglich seyn, sobald man einmal den Geist des Judenthums zur Zeit eines jeden Schriftstellers hinlänglich kennt, auf diesem Wege ein vollständiges theologisches System jedes einzelen unter ihnen aufzubauen; eine Ausführlichkeit jedoch, von welcher ich mich fern zu halten habe. Ich werde mich bemühen, so viel nur immer möglich ist, auf sichre Aussprüche zu bauen, und nur selten meine Zuflucht zu Folgerungen aus Bekanntem auf Unbekanntes nehmen, ohne Furcht,

den Zweck der gegenwärtigen Darstellung nicht zu erreichen.

Zweitens aber dürfen wir bei unsrer Darstellung nicht alles unter einander mengen, was sich nur irgendwo im A. T. findet, sondern müssen zwischen den verschiednen Schriftstellern einen Unterschied festsetzen. So lange man freilich die Bücher des A. T. schlechthin für inspirirt ansah, mithin alle in ihnen enthaltne Vorstellungen für vollkommen wahr und richtig, so konnte man ohne Scheu in Eins zusammen werfen, was anderthalb tausend, und was Ein hundert Jahr vor Christo aufgezeichnet worden war, ja selbst die ältesten mosaischen Vorstellungen mit Aussprüchen Christi selbst und seiner Apostel dicht zusammen reihen. Uns kann das nicht erlaubt seyn; nicht nur müssen wir Christenthum und Judenthum sorgfältig scheiden, sondern auch im letztern gewisse Klassen wenigstens von Schriftstellern festsetzen, deren jede besonders betrachtet werden muß. Und zwar, da diese Schriftsteller so höchst verschiednen Zeiten angehören, und innerhalb derselben mehrere bemerkenswerthe Entwicklungs-Perioden verflossen sind, so werden wir bei unsrer Eintheilung sowohl das Zeitalter als die Entwicklungsstufe der Verfasser zu berücksichtigen haben; so daß, finde sich ein Schriftsteller auch seiner Zeit nach später als ein anderer, seine Vorstellungen aber trügen noch das Gepräge der frühern Zeit, er von uns unbedenklich der frühern Klasse beigesellt werden würde, und umgekehrt. Ich ordne daher so: der Pentateuch legt überall den Grund, denn er ist es, durch welchen die Vorstellungen der Hebräer ihre Eigenthümlichkeit enthalten haben. An diesen schließen sich sämmtliche historische Schriften an, indem bei ihnen allen sich ächter Mosaismus zeigt, was um so weniger zu verwundern ist, als sie ihre ältern Quellen, Eichhorns Untersuchungen zufolge, ziemlich unverändert wieder zu geben pflegen. Eine zweite Klasse machen die Psalmen

und übrigen Schriften der Davidisch-Salomonischen Periode, und was unter diesem Namen vereinigt ist; denn obgleich früher, der Zeit nach, als ein Theil oder alle historische Bücher, sind sie doch der Bildung nach weiter vorgerückt, wie oben angemerkt worden ist. Das Buch Hiob wenig zu benutzen, und keiner bestimmten Klasse einzuordnen, bestimmt mich theils die noch immer herrschende Ungewißheit hinsichtlich der Zeit seiner Abfassung, theils, und noch mehr die Beschaffenheit seines Inhalts, welche nicht erlaubt, die Ansichten der Freunde Hiobs, ja sogar die des Mannes selbst, sondern allein die aus dem Munde Gottes vorgetragenen mit Bestimmtheit als die des Verfassers anzunehmen. Doch werde ich bisweilen darauf hinsehn. Die dritte Klasse machen die Propheten, mit beständiger Berücksichtigung ihrer chronologischen Folge, und vornehmlich, ob sie vor, unter, oder nach dem Exil geredet haben. Die vierte endlich die Apokryphen, vornehmlich das Buch der Weisheit, das uns die Ansichten der Alexandriner zeigt. Modifikationen dieser Eintheilung hangen von den Umständen ab. So viel zur Einleitung.

## Der Lehre des Judenthums erster Theil:

### Gotteslehre.

§. 116. Der Glaube an Götter, d. h. höhere Naturen, deren Einflusse man die Veränderungen in der sichtbaren Welt zuzuschreiben habe, ist, so wie fast allen Völkern überhaupt, auch ganz besonders denen des Alterthums gemein; und ich glaube nicht, daß irgend einer der alten Gesetzgeber und Religionsstifter denselben in seinem Volke erst hervorzubringen nöthig gehabt habe; auch

möchte dies wohl ein vergebliches Beginnen gewesen seyn. Veränderungen im vorhandnen Glauben mag ein solcher Mann hervorbringen können, und auch das wird ihm nur nach und nach gelingen; aber einen Glauben erst erzeugen, möchte unmöglich seyn. Er liegt in der Natur des Menschen, und muß sich aus ihr heraus entwickeln. Irren aber würde man, wenn man die Entstehung desselben von einer, vielleicht dunkeln, aber doch wirklichen Anschauung der Ideen selbst ableiten wollte. Die Ideen sind auf der Bildungsstufe, wo der Glaube an Götter sich zuerst erhebt, noch ganz verdeckt; die Menschen sind ja noch roh, der Geist schlummert noch, der Verstand steht ganz im Dienste der niedern Triebe, und, wenn er viel gethan hat, hat er die Wahnehmungen der Sinne auf Begriffe gebracht. Die Phantasie schafft hier die Götter, und das Bedürfniß, Ursachen zu den Erscheinungen zu denken. Die älteste Theologie ist daher immer eine bloß physische, die Götter sind nichts anders als personifizirte Naturkräfte, und daher fast immer eine sehr große Zahl, weil man zu den so höchst verschiednen Erscheinungen in der Natur auch mancherlei und sehr verschiedne Ursachen denken zu müssen glaubt. Aus der Personification derselben aber folgt denn freilich auch, daß man ihnen ein Gemüth beilegt, das dann natürlich, wie das menschliche, auch willensfähig vorgestellt wird; und insofern hat die Vorstellung denn freilich auch etwas, was man sittlichen Inhalt derselben nennen kann, was aber immer aufs genaueste durch den jedesmaligen Stand der sittlichen Begriffe eines Volks bestimmt wird, mithin im Anfange höchst unvollkommen ist, mit dem Aufsteigen der sittlichen Kultur aber sich stufenweise veredelt und vervollkommt. Nie wird man also bei solchen Völkern die rein geistige Form der Gottes-Idee suchen dürfen, welche die wahre Philosophie gewährt; das Höchste, was man hoffen könnte, würde eine veredelte Gestalt der populären Auffassungsform seyn dür-

sen; aber für gewöhnlich wird sie unter dieser stehn, und sich derselben mit langsamen Schritten nähern. — Auch bei den Juden war alles dies der Fall. Sie hatten ihre theologische Vorstellung schon längst gehabt, als Mose auftrat, und ihnen ihre Verfassung und ihren Kultus gab; Veränderungen aber in der Vorstellung scheint er hervorgebracht zu haben; denn allerdings in den zwei ältern Schriften, aus denen die Genesis besteht, ist sie in einigen Punkten von der verschieden, welche sich in Mose's eignen Aufsätzen erkennen läßt. Wir werden die Merkmale dieser Vorstellung und ihre Entwicklungen in spätern Zeiten bald betrachten, nur vorher müssen wir noch eine Eigenthümlichkeit der jüdischen Theologie, die sie vor den meisten alten Götterlehren unterscheidet, näher kennen lernen, nehmlich den hebräischen Monotheismus mit seinen Entwicklungen.

§. 117. Schon oben (§. 111.) ist angezeigt worden, daß Abraham die Vorstellung von Einem Gotte aus Inner-Asien mit herabgebracht habe, und zugleich bemerkt, wie wahrscheinlich es sey, daß sie dort allgemeiner verbreitet gewesen sey, was auch die Zoroastrische Lehre, die doch in ihrem Wesen monotheistisch ist, noch mehr glaublich macht. Mose hatte diese Vorstellung bei seiner Gesetzgebung festgehalten, und die Bewahrung derselben zum Grundgesetz gemacht, und alle Verehrung andrer Götter neben dem Einen, den es als Jehova anrufen sollte, ernstlich und unter schweren Drohungen untersagt (Exod. XX, 2 ff. Deut. VI, 4.). Und von da an blieb Jehova der einzige gesetzmäßig anerkannte Gott des Volkes, obwohl, wie schon erzählt ist, das Volk neben ihm bis zum Exil fast unausgesetzt auch die Götter seiner Nachbarvölker ehrte. Nun ist nur die Frage, ob dieser Monotheismus gleich Anfangs ein wahrer, oder nur ein scheinbarer gewesen sey; d. h. ob Mose und die in seinem Sinne verharrenden Priester und heiligen Schriftsteller schlechthin zu

der andern Gottes=Vorstellung alle Realität abgesprochen haben oder nicht; denn daß das Volk es nicht gethan habe, beweis't sein immer währender Götzendienst. Thaten nun aber auch Mose und die heiligen Schriftsteller es nicht, so ist Eins von beiden möglich: Entweder sie coordinirten Jehova und die andern Götter, so daß Jehova nichts weiter als der Gott des Volkes war, so wie die heidnischen Götter der ihrigen, oder sie präordinirten ihn, und dachten die andern als geringer, und ihm unterworfen. Daß sie ihn nicht coordinirt haben, leidet keine Frage; aber ob sie ihn von Anfang an als den Einzigen, und die andern alle schlechthin für gar Nichts angesehen haben, oder nur für den Höchsten, und die andern alle ihm unterworfen, darüber kann man ungewiß werden, und man möchte fast vermuthen, sie seien selbst hierüber noch nicht völlig mit sich Eins gewesen, wenigstens die Schriftsteller der ersten Klasse. Die erstgenannte Vorstellung nehmlich wird allerdings in allen diesen Büchern sehr bestimmt ausgesprochen, es wird versichert, Jehova sey der einzige Gott im Himmel und auf Erden, und kein andrer außer ihm (Deut. IV, 39. XXXII, 39. 1 Sam. II, 2. 2 Sam. VII, 22. 1 Kön. VIII, 23. 60. 2 Kön. V, 15. XIX, 15.); allein an andern Stellen scheint es doch wieder, als würde das Seyn der andern Götter nicht schlechthin geläugnet, sondern nur ihre Unterwürfigkeit unter Jehova festgehalten; wenigstens wird man alle solche Stellen, wo Jehova nur als der höchste Gott, als höher und mächtiger als alle andern Götter dargestellt wird, fast als Beweise annehmen müssen, man habe diese nicht für bloße Gebilde der irrenden Phantasie gehalten, sondern für etwas wirkliches, für Wesen von übermenschlicher, obwohl eingeschränkter Macht (Exod. XV, 11. XVIII, 11. Deut. X, 17. 2 Chron. II, 4. VI, 14.). Auch dürfte uns dies keinesweges Wunder nehmen, denn nicht nur liegt es ganz in der Natur des ungebildeten Menschen, mehrere in

seyn; aber für gewöhnlich wird sie unter dieser stehn, und sich derselben mit langsamen Schritten nähern. — Auch bei den Juden war alles dies der Fall. Sie hatten ihre theologische Vorstellung schon längst gehabt, als Mose auftrat, und ihnen ihre Verfassung und ihren Kultus gab; Veränderungen aber in der Vorstellung scheint er hervorgebracht zu haben; denn allerdings in den zwei ältern Schriften, aus denen die Genesis besteht, ist sie in einigen Punkten von der verschieden, welche sich in Mose's eignen Aufsätzen erkennen läßt. Wir werden die Merkmale dieser Vorstellung und ihre Entwicklungen in spätern Zeiten bald betrachten, nur vorher müssen wir noch eine Eigenthümlichkeit der jüdischen Theologie, die sie vor den meisten alten Götterlehren unterscheidet, näher kennen lernen, nehmlich den hebräischen Monotheismus mit seinen Entwicklungen.

§. 117. Schon oben (§. 111.) ist angezeigt worden, daß Abraham die Vorstellung von Einem Gotte aus Inner-Asien mit herabgebracht habe, und zugleich bemerkt, wie wahrscheinlich es sey, daß sie dort allgemeiner verbreitet gewesen sey, was auch die Zoroastrische Lehre, die doch in ihrem Wesen monotheistisch ist, noch mehr glaublich macht. Mose hatte diese Vorstellung bei seiner Gesetzgebung festgehalten, und die Bewahrung derselben zum Grundgesetz gemacht, und alle Verehrung andrer Götter neben dem Einen, den es als Jehova anrufen sollte, ernstlich und unter schweren Drohungen untersagt (Exod. XX, 2 ff. Deut. VI, 4.). Und von da an blieb Jehova der einzige gesetzmäßig anerkannte Gott des Volkes, obwohl, wie schon erzählt ist, das Volk neben ihm bis zum Exil fast unausgesetzt auch die Götter seiner Nachbarvölker ehrte. Nun ist nur die Frage, ob dieser Monotheismus gleich Anfangs ein wahrer, oder nur ein scheinbarer gewesen sey; d. h. ob Mose und die in seinem Sinne verharrenden Priester und heiligen Schriftsteller schlechthin je-

der andern Gottes-Vorstellung alle Realität abgesprochen haben oder nicht; denn daß das Volk es nicht gethan habe, beweis't sein immer währender Götzendienst. Thaten nun aber auch Mose und die heiligen Schriftsteller es nicht, so ist Eins von beiden möglich: Entweder sie coordinirten Jehova und die andern Götter, so daß Jehova nichts weiter als der Gott des Volkes war, so wie die heidnischen Götter der ihrigen, oder sie präordinirten ihn, und dachten die andern als geringer, und ihm unterworfen. Daß sie ihn nicht coordinirt haben, leidet keine Frage; aber ob sie ihn von Anfang an als den Einzigen, und die andern alle schlechthin für gar Nichts angesehen haben, oder nur für den Höchsten, und die andern alle ihm unterworfen, darüber kann man ungewiß werden, und man möchte fast vermuthen, sie seien selbst hierüber noch nicht völlig mit sich Eins gewesen, wenigstens die Schriftsteller der ersten Klasse. Die erstgenannte Vorstellung nehmlich wird allerdings in allen diesen Büchern sehr bestimmt ausgesprochen, es wird versichert, Jehova sey der einzige Gott im Himmel und auf Erden, und kein andrer außer ihm (Deut. IV, 39. XXXII, 39. 1 Sam. II, 2. 2 Sam. VII, 22. 1 Kön. VIII, 23. 60. 2 Kön. V, 15. XIX, 15.); allein an andern Stellen scheint es doch wieder, als würde das Seyn der andern Götter nicht schlechthin geläugnet, sondern nur ihre Unterwürfigkeit unter Jehova festgehalten; wenigstens wird man alle solche Stellen, wo Jehova nur als der höchste Gott, als höher und mächtiger als alle andern Götter dargestellt wird, fast als Beweise annehmen müssen, man habe diese nicht für bloße Gebilde der irrenden Phantasie gehalten, sondern für etwas wirkliches, für Wesen von übermenschlicher, obwohl eingeschränkter Macht (Exod. XV, 11. XVIII, 11. Deut. X, 17. 2 Chron. II, 4. VI, 14.). Auch dürfte uns dies keineswegs Wunder nehmen, denn nicht nur liegt es ganz in der Natur des ungebildeten Menschen, mehrere in

der Welt wirkende Kräfte anzunehmen, und der Wirksamkeit einer jeden nur einen engern Kreis einzuräumen, sondern es ist auch zu bedenken, daß der Begriff des Wortes אלהים bei weitem noch nicht so fest bestimmt war, als unser Begriff Gott, sondern א noch manches heißen konnte, was irgend Herrschaft über etwas anders ausübte (vgl. Exod. IV, 16. VII, 1.); und die Verspottung der Götzenbilder, die sich schon in diesen ältesten Schriften vorfindet (Deut. IV, 28. 2 Kön. XIX, 18.), nöthigt noch keinesweges zu der Annahme, daß auch den Götzen selbst das Daseyn schlechthin abgesprochen worden sey. Gewiß ist also nur, daß Jehova, als Schöpfer und Herr der Welt, und auch der Götter selbst, wiefern man solche annahm, weit höher gestellt wurde, als alles Lebende außer ihm.

§. 118. Noch entschiedner ist der Monotheismus in den Psalmen, und vollendet als Glaube an einen einzigen Gott bei den Propheten und apokryphischen Schriftstellern. David im 18ten Psalme fragt: Wer ist Gott, außer Jehova, und wer ein Fels (Beschützer) außer unserm Gott (Ps. XVIII, 32.)? Du allein bist Gott, heißt es Ps. LXXXVI, 10., mit der Bemerkung, daß alle Völker sich noch zur Verehrung Jehova's wenden werden (Vs. 9.); Alle Götter der Völker sind nichtig; aber Jehova hat den Himmel gemacht, sagt das schöne Lied Ps. XCVI, 5.; eine kräftige Verspottung der Götzenbilder findet sich Ps. CXV, 4 ff., wo offenbar die Bilder als das Einzige angezeigt wird, was die Heiden als Götter haben, diese Götter mithin als Nichts: Ihre Bilder, heißt es, sind Silber und Gold, Menschenhändewerk; Mund haben sie, aber sprechen nicht; Augen haben sie, aber sehen nicht; Ohren haben sie, aber hören nicht; ihre Hände, ja sie fassen nicht; ihre Füße, ja sie gehen nicht; sie geben keinen Laut

aus ihrer Kehle (vgl. Ps. CXXXV, 15 ff.). Daran reihn sich die Propheten sowohl vor als nach dem Exil, alle eifern wider den Götzendienst, und oft wird nun die Erbärmlichkeit und Thorheit desselben dargestellt, und dagegen die Größe Jehova's als des wahren Gottes, und das Glück seiner Verehrer hervorgehoben. Ich Jehova, lesen wir bei Joel (II, 27.), bin Euer Gott, und keiner sonst. Jeremias (II, 11.) sagt von den Göttern der Heiden, sie seyen keine Götter, und vermöchten nicht zu helfen; und nachdem er Kap. X, 3 ff. mit vielen Worten die völlige Nichtigkeit der Götzen geschildert hat, stellt er im zehnten Verse dem entgegen: Aber Jehova ist ein wahrer Gott, er ist ein lebendiger Gott und ewiger König. Am vollständigsten aber unter den Propheten ist der Monotheismus des unächten Jesaja, dessen Weissagungen um das Ende des Exils geredet sind. Unaufhörlich kehrt er dahin zurück, die Götzendiener mit ihren Götzen zu verspotten (z. B. Jes. XLI, 21—24. XLII, 17. XLVI, 5 ff.), und immer wieder giebt er die Versicherung, Jehova allein sey Gott, und keiner sonst, keiner der helfen könne (XLII, 8. XLIII, 10 f. XLIV, 6 ff. XLV, 5. 18. 20 ff.). Von nun an war es fester Glaube in dem Volke, sein Jehova sey der einzige wahre Gott, alle andre Götter seyen entweder nichts, oder vergötterte Könige oder Verstorbene, oder, wenn ja höhere Naturen, feindselige Geister (s. Weish. XIII f. Brief. Jerem. Baruch IV, 7.). — Fassen wir nun alles dies zusammen, so wird es unbezweifelte Gewißheit für uns werden, daß die heiligen Schriftsteller der Juden ihren Gott zu keiner Zeit als bloßen Nationalgott den Göttern der Heiden coordinirt, sondern immer hoch über dieselben gestellt, bald jene ganz für nichts geachtet, und Jehova für den Einzigen gehalten haben. So wie wir ihnen aber Unrecht thun würden, wenn wir ihnen jene allzu kleine Vorstellung von ihrem

Gotte beilegten, so würden wir ihnen auch wieder zu viel Ehre anthun, wenn wir sie nun ganz von einer solchen Vorstellung freisprächen, und sie im Besitz einer reinen Anschauung der Idee wähnten. Wir werden bald sehn, daß sie einer solchen noch durchaus unfähig waren.

§. 119. Wenn es nehmlich nun weiter gilt, die Vorstellung genauer zu beleuchten, welche das Volk von seinem Gott gehabt, so werden wir sogleich erkennen, daß sie von erstaunlich rohen Anfängen ausgingen, wie dies denn im Kindesalter eines Volkes gar nicht andres seyn kann, und nur langsam eine höhere Stufe erstiegen, die rechte Veredlung ihrer Vorstellung erst von außen her empfangen mußten. In der Genesis ist sie noch ganz kindlich, Gott nichts anders als ein durchaus menschenähnliches Wesen, vornehmlich in der Urkunde mit dem Namen Jehova. Da bildet Gott den Menschen aus einem Erdenklos, wie etwa ein Töpfer seinen Topf aus einem Klumpen Thon, und bläs't ihm Athem in die Nase, damit er lebendig werde (II, 7.), pflanzt einen Garten (Vs. 9.), führt dem neugeschaffnen Menschen die Thiere vor (Vs. 19.), baut aus des Mannes Ribbe das erste Weib (Vs. 22.); geht im Garten spatzieren, um die Abendkühle zu genießen, und spricht da mit dem Menschen, von Angesicht zu Angesicht (III, 8 ff.), macht ihnen Kleider (Vs. 21.), und, weniger, weil sie ungehorsam sind, als weil er fürchtet, die ihm nun gleich gewordnen Menschen möchten im Garten ewig leben, treibt er sie nach dem Falle hinaus (Vs. 22 f.); unterhält sich mit Kain, und zeichnet ihn (IV, 6 — 15.); läßt sichs gereuen, daß er Menschen geschaffen hat (VI, 5 ff.); schließt Noahs Kasten zu (VII, 16.); riecht den Geruch seines Opfers (VIII, 21.); fährt vom Himmel herunter, um zu sehen, was die Menschen machen (XI, 5.); unterhält sich vielfältig mit Abraham, fährt nach einer dieser Unterredungen wieder in die Höhe (XVII, 22.); besucht ihn in seiner Hütte,

und ißt mit ihm (XVIII.); kommt auf die Erde, um zu sehen, ob das Gerücht, das er gehört hat von den Sünden Sodoms, wahr sey oder nicht (Vs. 20 f.); läßt förmlich mit sich dingen (Vs. 23 ff.); und geht dann seine Straße weiter (Vs. 33.). Eben so erscheinet er dem Jakob (XXXV, 9. 13.) u. s. f. Kurz allenthalben ist die Vorstellung sehr menschlich; Gott ist der Herr, dem der Mensch unterworfen ist; aber das Verhältniß ist freundschaftlicher, republikanischer. Erst Mose gab der Vorstellung das Gepräge der Furchtbarkeit, das sie seit seiner Zeit behielt. Ob er gleich verbot, ein Bild von Gott zu machen, so dachte er ihn ohne Zweifel in menschlicher Gestalt, aber mit Feuer umgeben, und seinen Anblick tödtend. In einer feurigen Erscheinung sah ihn Mose, als er zum Führer seines Volks berufen wurde (Exod. III, 2. Hier steht zwar nur מלאך יהוה, allein im Folgenden spricht durchgängig Gott selbst); unter Blitz und Donner und großen Krachen fuhr er feurig und rauchend auf Sinai herab (Exod. XIX, 16 — 18.), der umzäunt werden mußte, damit das Volk nicht nahte, und zerschmettert würde (Vs. 12. 24.); so wohl er Mose will, so kann er ihm doch sein Antlitz nicht zu schauen geben, denn es ist nun einmal so, daß wer ihn sieht, nicht leben kann (vgl. Deut. V, 24 — 26.), sondern zeigt sich ihm bloß, nachdem er vorüber gegangen ist, von hinten (Exod. XXXIII, 18 ff.); doch erzählt er kurz vorher, Gott habe mit ihm von Angesicht zu Angesicht geredet, wie ein Mann mit seinem Freunde (Vs. 11.); und vorher schon hatten Mose, Aaron und die 70 Aeltesten ihn gesehn, ohne Schaden zu erleiden (K. XXIV, 9 — 11.), und es wird dort sowohl eine liebliche, als eine furchtbare Beschreibung seiner Umgebungen gemacht (Vs. 10. 17.); und ein ander Mal wird wieder gesagt, Mose sehe Gottes Gestalt (ותמנת יהוה יביט Num. XII, 8.), was auch der Verfasser des Schlusses vom Pentateuch ihm, aber nur ihm, zugesteht (Deut.

XXXIV, 10.). Diese furchtbare Vorstellung von Gott, als einem unnahbaren, zerstörenden Wesen, die zur Bändigung des Volkes dienen sollte, blieb auch in spätern Zeiten. Das Heiligthum Jehova's, die heilige Lade, über der man ihn als wohnend dachte, durfte nicht berührt werden, wenn man nicht sterben wollte (Num. IV, 15.), und als später die Leute zu Beth Schemesch, sie gesehen haben, so rettet sie der religiöse Sinn keinesweges, mit welchem sie sich ihrer Rückkehr freuten, sondern funfzig Tausend werden plötzlich hinweggerafft (1 Sam. VI, 19.); die gleiche Strafe fällt auf Usa, der bei der feierlichen Heimholung der Lade sie angerührt, um sie vor Fallen zu bewahren (2 Sam. VI, 6 f.). Im übrigen geht alles menschlich zu, er verrichtet Dinge, die eben sowohl ein Mensch vollenden könnte, z. B. die Fertigung der Gesetztafeln (Exod. XXXII, 16.); er kommt herbei, und weckt den Samuel, um darnach mit ihm zu sprechen (1 Sam. III, 4. 6. 8. 10.); er hält Rathsversammlung, auf dem Throne sitzend, umgeben von seinen Dienern zu beiden Seiten (1 Kön. XXII, 19.), u. dgl. Diese Menschenähnlichkeit blieb auch der Vorstellung beständig, ob sie gleich in spätern Zeiten sich verfeinerte. Aus Davids Munde können Sie noch die Beschreibung eines Dampf ausathmenden, Feuer speienden Gottes lesen (Ps. XVIII, 8 — 16.); Jesaja sieht ihn noch auf einem hohen Throne sitzend, den langen Saum seines Kleides den Pallast erfüllend, umgeben von geflügelten Engelgestalten (Jes. VI, 1 f.); er fürchtet sterben zu müssen, wird aber von dieser Gefahr befreit (Vs. 5 ff.); Hesekiel denkt ihn in einer feurigen, aber ganz menschlichen Gestalt (Hesek. VIII, 2.). Eben so werden ihm denn auch menschliche Zustände, Gedanken, Gefühle, und Gemüthsbewegungen beigelegt. Aus der Genesis habe ich schon Beispiele gegeben; hier noch einige aus Mose's eignen Schriften, und den spätern dieser Klasse: Nach Exod. XXXI, 17. hat er nach voll-

endetem Schöpfungswerke ausgeruht, und sich erquickt (וינפש vgl. K. XXIII, 12.); als die Juden das goldne Kalb gemacht haben, zürnt er furchtbar, und will sie sogleich vernichten, aber auf die Vorstellung Mose's, er werde dadurch sowohl meineidig als bei den andern Völkern übelberüchtigt werden, nimmt er sein Wort zurück (Exod. XXXII, 10 — 14.); eben so, als die Kundschafter bei ihrer Rückkehr dem Volke den Muth genommen haben, wie den Menschen gewöhnlich die Vorstellung: was werden die Leute sagen? zur Aendrung des Entschlusses bringt, so dort dieselbe Erinnerung des Mose; er verschont das Volk, obwohl er zu zürnen keinesweges aufhört (Num. XIV. vgl. Deut. XXXII, 27.); den Bileam fragt Gott erst, wer die sind, die bei ihm herbergen, und verbietet ihm sodann, mit ihnen zu gehn (Num. XXII, 9. 12.), später erlaubt ers ihm (Vs. 20.); kaum zieht er aber hin, so entbrennt sein Zorn deßhalb, er sucht ihn zu verhindern, als aber Bileam selbst umkehren will, wird ihm von neuem hinzugehn befohlen (Vs. 22 — 35.); unter Davids Regierung zürnt er, wie es scheint, ohne alle Ursach, gegen Israel, und um ihm Schaden zu thun, giebt er (nach 1 Chron. XXII, 1. der Satan) dem Könige den Gedanken einer Zählung des Volkes ein (2 Sam. XXIV, 1.); kaum ist diese vollendet, so wird David bange vor der Strafe (Vs. 10.); er kann sich diese unter dreien selbst erwählen, und wählet Pest (Vs. 12 — 14.); und Gott tödtet 70000 Menschen um der Zählung willen, welche nicht das Volk, sondern David auf sein Geheiß angestellt hat (Vs. 15.). Ueberhaupt ist die Vorstellung von einem sehr zornmüthigen, und daher nicht selten den Unschuldigen für fremde Schuld bestrafenden Gotte in unsern Büchern sehr gewöhnlich, so wie von einer großen Unbeständigkeit in seinem Thun (Zorn: Num. XI, 33. XII, 9. Jos. VII, 1. Bestrafung Unschuldiger: 2 Sam. XXI, 1 — 14. Reue und Aenderung des Entschlusses:

XXXIV, 10.). Diese furchtbare Vorstellung von Gott, als einem unnahbaren, zerstörenden Wesen, die zur Bändigung des Volkes dienen sollte, blieb auch in spätern Zeiten. Das Heiligthum Jehova's, die heilige Lade, über der man ihn als wohnend dachte, durfte nicht berührt werden, wenn man nicht sterben wollte (Num. IV, 15.), und als später die Leute zu Beth Schemesch, sie gesehen haben, so rettet sie der religiöse Sinn keinesweges, mit welchem sie sich ihrer Rückkehr freuten, sondern funfzig Tausend werden plötzlich hinweggerafft (1 Sam. VI, 19.); die gleiche Strafe fällt auf Usa, der bei der feierlichen Heimholung der Lade sie angerührt, um sie vor Fallen zu bewahren (2 Sam. VI, 6 f.). Im übrigen geht alles menschlich zu, er verrichtet Dinge, die eben sowohl ein Mensch vollenden könnte, z. B. die Fertigung der Gesetztafeln (Exod. XXXII, 16.); er kommt herbei, und weckt den Samuel, um darnach mit ihm zu sprechen (1 Sam. III, 4. 6. 8. 10.); er hält Rathsversammlung, auf dem Throne sitzend, umgeben von seinen Dienern zu beiden Seiten (1 Kön. XXII, 19.), u. dgl. Diese Menschenähnlichkeit blieb auch der Vorstellung beständig, ob sie gleich in spätern Zeiten sich verfeinerte. Aus Davids Munde können Sie noch die Beschreibung eines Dampf ausathmenden, Feuer speienden Gottes lesen (Ps. XVIII, 8 — 16.); Jesaja sieht ihn noch auf einem hohen Throne sitzend, den langen Saum seines Kleides den Pallast erfüllend, umgeben von geflügelten Engelgestalten (Jes. VI, 1 f.); er fürchtet sterben zu müssen, wird aber von dieser Gefahr befreit (Vs. 5 ff.); Hesekiel denkt ihn in einer feurigen, aber ganz menschlichen Gestalt (Hesek. VIII, 2.). Eben so werden ihm denn auch menschliche Zustände, Gedanken, Gefühle, und Gemüthsbewegungen beigelegt. Aus der Genesis habe ich schon Beispiele gegeben; hier noch einige aus Mose's eignen Schriften, und den spätern dieser Klasse: Nach Exod. XXXI, 17. hat er nach voll-

in ihrem Begriffe sich nicht manche Bestimmungen vorfinden sollten, die genau mit den unsrigen zusammenfielen. Und wirklich fehlt es nicht an solchen. Unsre erste Bestimmung war die der Ewigkeit Gottes; d. h. der unveränderlichen Einerleiheit der die Welt regierenden Idee; wobei zugleich erkannt ward, daß dieselbe sich bei der persönlichen Auffassungsform sowohl als unbegrenztes, unveränderliches Seyn, als auch als unveränderlicher Wille darstellen werde (§. 22.). Nun, der Anerkennung seines unveränderten, endlosen Seyns stand bei den Juden nichts im Wege, und wir werden dieselbe gleich an mehrern Stellen ausgesprochen finden; aber, so menschenähnlich als ihre Vorstellung noch war, können wir die Annahme einer ewigen Willens-Einerleiheit um so weniger bei ihnen suchen, als wir ja sehn, daß der Jehova der Hebräer je nach den Umständen bald diese, bald jene Beschlüsse faßt, den kaum gefaßten Vorsatz schnell zurücknimmt, und durch die Bitten der Menschen sich vielfältig bestimmen läßt, so daß, selbst wenn ihm in gewissen Aussprüchen unveränderliche Rathschlüsse beigelegt würden, die in ihren Schriften allenthalben vorkommenden Widersprüche gegen diese Ansicht uns belehren würden, daß dies nur mit großer Beschränkung als ihre Vorstellung angenommen werden könnte. — Aus dem Pentateuch ist mir nur die einzige Stelle Genes. XXI, 33. bekannt, in welcher Gott ein ewiger Gott (אל עולם) genannt wird; hat aber der 90ste Psalm wirklich Mose zum Verfasser, so hat ihm dieser nicht nur ein der Welt vorgehendes Seyn, was sich von selbst versteht, sondern auch eine aller Grenzen entbehrende Dauer desselben beigelegt (Ps. XC, 2. 4.). Eine unvergängliche Dauer seines Seyns und seiner Weltregierung wird ihm Ps. XCIII, 2. beigelegt; eine schöne poetische Beschreibung davon findet sich Ps. CII, 25—28.: Von Geschlecht zu Geschlecht gehn deine Jahre fort; ehemals gründetest du die Erde, und deines

[illegible] Himmel! Diese werden ver-
gehn, [illegible] alle werden veral-
ten [illegible] Gewand, [illegible] wirst du
[illegible] wechseln, und sie werden verwandelt; du aber
[illegible] werden kein Ende nehmen
[illegible] nennt ihn Jeremias (Jer. X,
11); [illegible] den Unveränderlichen,
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] Erden der
[illegible] Nicht minder wird er
[illegible] (Ps. [illegible]) [illegible]
(XLIII, 12.); [illegible] Augen zum Himmel,
[illegible] auf die Erde unten; denn der Him-
mel wird zerstreut werden wie Rauch, und die
Erde wie ein Gewand veralten, und ihre Be-
wohner werden wie Mücken ([illegible] s. Gesenius
Comment. Th. 2. S. 147.) sterben; aber meine
Hülfe wird ewig bleiben, und meine Güte
wird nicht zu Grunde gehn (LI, 6. vgl. Sirach
XVIII, 1. XLII, 21.).

§. 121. Eine zweite Bestimmung sowohl für die reine Idee, als für ihre persönliche Auffassung ist die einer **allgegenwärtigen Wirksamkeit** des ewigen Welt-Prinzips. So wenig nun diese, genau genommen, mit der noch ganz menschlichen, und eben daher immer körperlichen und räumlichen Vorstellung der Hebräer von Jehova vereinigt werden kann, so mußte doch auf der andern Seite wieder die Vorstellung von einem Beherrscher der ganzen Welt sie zu einer solchen Annahme nöthigen. So lange nun ihre Gotteslehre sich noch innerhalb ihrer ersten und rohen Anfänge hielt, finden sich in ihren Schriften in der That noch keine Spuren von jener Annahme; erst bei der Erzählung von der Einweihung des Tempels

durch Salomo zeigt sie sich als vorhanden. Dort betet dieser: Sollte wirklich Gott auf der Erde wohnen? Siehe, der Himmel und der Himmel des Himmels fassen dich nicht, wie viel weniger das Haus, das ich gebaut habe! (1 Kön. VIII, 27. vgl. 2 Chron. II, 6. VI, 18.). Eine Beschreibung der göttlichen Allgegenwart giebt die bekannte Stelle Ps. CXXXIX, 7—10; bei Jeremia heißt es: Bin ich nicht ein naher Gott, spricht Jehova, und nicht ein ferner Gott? Kann sich ein Mensch in Schlupfwinkel verbergen, daß ich ihn nicht sehe? spricht Jehova; fülle ich nicht den Himmel und die Erde? spricht Jehova (Jerem. XXIII, 23 f.). Noch stärker ist die Beschreibung, welche vor ihm Amos machte: Wenn sie durch die Hölle brechen, wird meine Hand sie von dort holen; und wenn sie in den Himmel steigen, werd' ich sie von dort heruntertreiben; und wenn sie sich auf Karmels Haupte verbergen, will ich sie von dorther suchen und ergreifen; und wenn sie sich vor meinen Augen versenken in den Grund des Meeres, so will ich dort der Schlange gebieten sie zu stechen; und wenn sie vor ihren Feinden in die Gefangenschaft gehn, so will ich dort dem Schwerdte gebieten sie zu tödten (Amos IX, 2—4.).

§. 122. Das nächste war die Einheit (§. 24.); über diese aber, was sie bei den Juden war, ist oben schon gesprochen worden; drum gehe ich zur Unbedingtheit und Allgenugsamkeit über, die, wenn man die Idee Gottes persönlich faßt, die Vorstellungen eines absoluten Verstandes, und einer absoluten Macht enthält, der erstere aber wieder theils als vollkommne Kenntniß, theils als vollkommne Einsicht aufgefaßt werden kann. Da nun die Vorstellung der Hebräer durchaus persönlich war, so fragt sich,

wie weit sie hierin sich dem angenähert haben, was die Anschauung der Idee gewährt. Was nun zuerst Jehova's Kenntniß anlangt, so war auch von dieser die Vorstellung im Anfang sehr gering, wir finden Gott noch auf die Erde kommend, um zu sehn, ob eine Sache sich wirklich so verhalte, wie das Gerücht geht, oder nicht (Genes. XVIII, 21.), u. dgl. Doch hob sie sich allmählig bis zur Vorstellung von göttlicher Allwissenheit; Jehova wird als derjenige bezeichnet, der, während der Mensch nur über das Aeußere des Andern urtheilen könne, sein Inneres berücksichtigte (1 Sam. XVI, 7.); als der Einzige, der dieses kenne (1 Kön. VIII, 39.); der Herzen und Nieren prüfe (Ps. VII, 10.); der, als Urheber von Auge und Ohr, nothwendig grosse Fähigkeit besitze, Kenntniß zu gewinnen (Ps. XCIV, 9.); der jeden Gedanken des Menschen von ferne kenne, und die Schicksale eines Jeden wisse, ehe er geboren sey (Ps. CXXXIX, 1 — 4. 11 f. 15 f.); vor dem kein Mensch sein Thun verbergen könne, und thöricht sey, wer es versuche (Jes. XXIX, 15 f., Jerem. XVI, 17. XVII, 10. XXIII, 24.); u. s. w. Nach dem Buche der Weisheit ist Gott ein Zeuge der Begierden, und wahrhafte Aufseher des Herzens, ein Hörer der Rede des Menschen (Weish. I, 6.); Baruch III, 32. führt er den Namen des Allwissenden; und Sirach läßt sich mehr als Einmal in Beschreibungen seiner Allwissenheit ein (Sir. XVII, 16 f. XXIII, 28. XLII, 18 — 20.).

§. 123. Was nun die Einsicht, oder den Schöpfer- und Regenten-Verstand Jehova's anlangt, so darf es uns nicht wundern, daß wir in den ältesten Schriften darüber keine besondern Aussprüche finden; die Begriffe des Volkes waren noch zu ungebildet, um auch nur Ansprüche auf solche Einsicht an seinen Oberherrn zu machen. Dachte es ihn doch, wie andre morgenländische Völker ihre Könige, als einen absoluten Monarchen, der nach Belieben

mit seinen Unterthanen schalten dürfe, und habe kein Mensch ein Recht, sich zu beschweren, oder ihn um Gründe seines Waltens zu befragen! Fand es doch nichts Anstößiges darin, seinem Gotte ein Verfahren zuzuschreiben, so voll Inconsequenz und Willkühr, daß ein gebildetes Volk keinem Menschen ein solches hingehn lassen würde! Es bedurfte erst einiger Bildung, bedurfte wenigstens einiger Anreitzung zum Aufmerken auf die Ordnung in der sichtbaren Natur, um seinen Gott als ein mit Verstande, und nach Regeln handelndes Wesen anzusehn. Und kam alsdann Reflexion über die Führungen des Menschenlebens hinzu, so konnte der Begriff göttlicher Regenten-Weisheit sich bald ausbilden. In den Psalmen finden wir daher die ersten Spuren einer Anerkennung des Verstandes, den die Anordnungen in der sichtbaren Schöpfung offenbaren, und eine Anzahl schöner Lieder hat theils ganz, theils neben anderm Inhalt auch das Lob Jehova's, als des Ordners der Natur, zum Zweck (Ps. XIX, 2 — 7. LXV, 7 — 14. LXXIV, 13 — 17. CIV ganz. CXXXV, 5 — 7. CXLVII u. CXLVIII ganz.). In den Sprüchen Salomonis ist er die schaffende Weisheit (Spr. III, 19 f.), und der Urheber derselben bei den Menschen (II, 6.). Und die in den Psalmen und Sprüchen so oft wiederkehrenden Lobsprüche auf das göttliche Gesetz, und Ermahnungen sich ernstlich mit demselben zu beschäftigen, dienen zum Beweise, daß wenigstens eine Ahnung davon dort schon eingetreten seyn müsse, daß Jehova nicht nur willkührlich gebiete, sondern daß seinen Verordnungen ein Grund und eine innere Nothwendigkeit unterliegen müsse. Die Propheten haben ihre Aufmerksamkeit schon mehr auf die im Menschenleben, vornehmlich in der Anordnung der größern Weltbegebenheiten, sich offenbarende Regentenklugheit Gottes hingerichtet; w u n d e r b a r m a c h t e r d e n R a t h, g r o ß m a c h t e r d i e W e i s h e i t, ruft Jesaja am Schlusse einer Weissagung aus (Jes. XXVIII, 29.).

Der Sinn dieser Worte ist offenbar kein andrer, als den die Geseniussche Uebersetzung: Sein Rath ist wunderbar, seine Weisheit groß, ausdrückt; ich übersetze aber mit Absicht wörtlicher, weil dadurch die Weisheit nicht als etwas in Gott ruhendes, sondern als eine Wirkung seiner Thätigkeit, ein Erzeugniß Gottes, dargestellt wird, was der Prophet doch meinen mußte, da ihn sonst ja nichts gehindert haben würde, כפלא עצה גדל תושיה zu schreiben. Dem unächten Jesaja ist er zwar ein verborgener Gott (אל מסתתר Jes. XLV, 15. eigentlich ein sich verbergender; ein falscher also, der, was er im Sinne hat, nicht so leicht kund werden läßt); allein sowohl hierin konnte er Regentenweisheit finden, als überhaupt in den Führungen der Menschen-Schicksale; und als den Alleinweisen will er ihn offenbar beschreiben, wenn er fragt: Wer wog (erforschte) Jehova's Geist, und lehrte ihn seinen Rath? Wen fragte er um Rath, daß er ihn klug machte, und ihn belehrte auf dem Wege des Rechts, daß er ihn Einsicht lehrte, und machte ihm den Weg des Verstandes bekannt? (Jes. XI, 13 f.). Eine Andeutung göttlicher Weisheit liegt auch in den Worten des nehmlichen Propheten, wo er spricht: Meine Gedanken sind nicht Eure Gedanken, und Eure Wege sind nicht meine Wege, spricht Jehova; sondern wie der Himmel höher ist als die Erde, so sind meine Wege höher als Eure Wege, und meine Gedanken höher als Eure Gedanken (Jes. LV, 8 f.). Noch höher ward die Vorstellung von Gottes Weisheit in spätrer Zeit; allein sie gewann auch eine andre Gestaltung, und wird daher an einer andern Stelle zu erörtern seyn.

§. 124. Vorzüglich groß und einflußreich war die Vorstellung von Jehova's Macht, und zwar von den frühsten Zeiten an; nicht nur dachte man Gott jederzeit

als Schöpfer und Herrn der Welt, worin die Vorstellung von seiner alles umfassenden Kraft schon stillschweigend enthalten war, so daß, auch wenn sie nichts von dieser sagten, doch ihre weiter unten darzustellende Lehre vom Verhältnisse der Welt zu Gott, uns überzeugen würde, daß die Juden ihren Jehova eine Macht zugeschrieben haben, die sich alles unterwerfe, und durch nichts beschränkt sey; nicht nur führen eben darauf ihre alten Erzählungen von den mancherlei Wundern, welche Gott unter dem Volke ausgeführt; sondern auch eine Menge klarer Aussprüche finden sich in ihren Schriften, die uns Zeugniß geben, daß nichts ihnen so sehr vorgeschwebt, als die Vorstellung von der unbegrenzten Macht ihres Gottes. Schon in der Genesis heißt Gott nicht nur wiederholt der Allmächtige (אל שדי s. Gesenius im Wörterb. Genes. XXVIII, 3. XXXV, 11. XLIII, 17. XLVIII, 3.), sondern es wird auch behauptet, daß ihm nichts unmöglich sey (Genes. XVIII, 14.). In den übrigen Schriften der ersten Periode findet man weniger Aussprüche von seiner Macht, als Beweise fast auf jeder Seite, daß ihre Verfasser diese grenzenlos gedacht; denn nicht allein geht alles, was geschieht, durch Gottes Macht vor sich, sondern es werden hier auch eine Menge Wunder erzählt, welche Gott sowohl unmittelbar, als durch Vermittelung seiner Gesandten ausgerichtet haben soll, daß die Vorstellung, die sich im letzten Liede Mose's findet, hinlänglich begründet war, er sey die Ursache von Leben und von Sterben, und aus seiner Hand errette Niemand (Deut. XXXII, 39.). Es ist kein Hinderniß für Jehova, sagt Jonathan 1 Sam. XIV, 6. durch Viele oder durch Wenige zu erretten (vgl. 2 Chron. XIV, 10.); in deiner Hand, betet Josaphat, ist Macht und Kraft, und Niemand, der dir widerstehn möge (2 Chron. XX, 6.). In den Psalmen wird Jehova beschrieben, als der, im Himmel thronend, nur lache zu den Anstrengungen

derer, die sich wider ihn und den, den er beschütze, auflehnen (Ps. II, 4.); der nur zu sprechen habe, so stehe das Werk vollendet da, alle fremde Anschläge zunichte machen könne, während die seinigen nichts hindern könne (Ps. XXXIII, 9—11.); der alles mache, was er wolle (Ps. CXV, 3.), und allein mächtig sey (LXII, 12. LXXXIX, 14.), so daß, wer unter seinem Schutze stehe, nichts zu fürchten habe, und in Gefahren sicher bleibe und unversehrt (Ps. XCI.). In den Sprüchen aber erscheint Gott auch insofern als absolut, als er nichts um anderer willen, sondern alles, was er thue, um sein selbst willen thue (Spr. XVI, 4.). Auch die Propheten preisen Jehova's Macht; Niemand ist wie du, Jehova, spricht Jeremia; groß bist du, und groß dein Name an Gewalt; wer sollte dich nicht fürchten, du König der Völker? dir gebührt es ja (Jerem. X, 6 f.); du hast den Himmel und die Erde geschaffen durch deine große Kraft, und deinen ausgestreckten Arm; nichts ist dir unmöglich (XXXII, 17. vgl. Vs. 27.). Aus meiner Hand errettet Niemand, läßt der mächtige Jesaja ihn sagen; ich wirke, und wer wird es hindern (Jes. XLIII, 13.)? Bei Sacharja fragt Jehova: Weil dies zu schwer ist in den Augen des Ueberrestes dieses Volkes zu dieser Zeit, ist es darum auch zu schwer in meinen Augen (Sach. VIII, 6.)? Kurz, Alle stimmen darin überein, daß für Jehova das Schwere leicht, das Unmögliche möglich sey, daß alles, was er wolle, seinem Willen angemessen sich ereignen müsse, ihn zu verhindern nichts vermöge; Alle sind versichert, daß Jehova, wem er wohlwolle, wunderbar zu helfen im Stande sey, wem er aber nicht wohlwolle, ohne Rettung zu Grunde richten könne. Bei der Festigkeit nun, womit sie an die Macht Gottes glauben, und bei dem unaufhörlichen Andenken an ihn, das wenigstens bei den uns auf-

behaltnen Schriftstellern Statt fand, und der Ableitung alles Geschehenden, so klein oder so groß es immer war, von ihm allein, kam alles darauf an, wie sich in ihrem Gemüthe die Vorstellung von der Gesinnung ihres Jehova ausgebildet hatte; denn es liegt am Tage, daß, wenn sie ihn zwar unendlich mächtig und als den Regierer aller Dinge, aber weder als sittlich vollkommen, noch als ein wohlwollendes Wesen dachten, eben die Durchdrungenheit des Gemüthes von dem Gedanken an Gott, die sich bei ihnen findet, Ursach werden mußte, daß ihr Leben im höchsten Grade traurig, angstvoll, und elend ward; daß aber auch im umgekehrten Falle, wenn es sich eine sittliche Vorstellung von ihm machte, wenn es im Stande war, sich seinen Gott, ob auch noch so menschenähnlich, doch als ein sittlich gutes Wesen vorzustellen, das in seiner Weltregierung nichts als stets das Beßte wolle, und weder durch partheiliche Liebe, noch durch Haß geleitet, allen seinen Geschöpfen gleich wohl wolle, alles schirme, über alle seine Gaben mit derselben Milde ausschütte, daß in diesem Falle in so von ihm und seiner Allgegenwart und Macht durchdrungenen Gemüthern ein Vertrauen Platz ergreifen mußte, das weder durch bevorstehende, noch durch vorhandne Leiden oder Schwierigkeiten wankend gemacht werden konnte. Lassen Sie uns also sehen, was sich in dieser Hinsicht in unsern Büchern zeigt!

§. 125. Zu der Zeit, als Mose dem Volke seine Verfassung gab, befand sich dieses, wie wir wissen, noch in seiner völligen Rohheit, und ihm selbst gelangs noch keinesweges, es bis dahin zu bringen, bis wohin es überhaupt damals gelangen konnte, nehmlich zur Gebundenheit. Ja in dem langen, fast tausendjährigen Zeitraum zwischen ihm und dem Exil gedieh es noch nicht bis dahin, die erste Stufe der Gebundenheit vollständig zu erreichen; erst nach dem Exil war es dort angelangt, und die Masse des Volkes hat sich über diese nicht erhoben, wie

wir schon gesehen haben. Ihre heiligen Schriften aber reichen nicht viel über das Exil herüber, die apokryphischen nur abgerechnet. Was geht daraus hervor, m. H.? Unläugbar dieses, daß wir keine Vollkommenheit in der Theologie des Volks erwarten dürfen, was die sittliche Betrachtung anlangt. Mose, um bei diesem anzufangen, konnte nicht allein selbst nicht höher stehen, als auf der untern Stufe der Gebundenheit, sondern auch, wenn er höher gestanden hätte, seinem Volke keine andern Vorstellungen von Jehova beibringen, als deren ein rohes Volk schon fähig war, der größte Weise aller Zeiten hätte nicht mehr gekonnt. Und da nun Mose den Grundcharakter in die jüdische Ansicht brachte, den sie fort behielt, so lange bis das Eindringen fremder Weisheit sie zu umgestalten anfing, ja den sie auch noch dann nicht ganz ablegen konnte, so mußte ganz besonders der sittliche Theil der Gottesvorstellung beständig durch den ersten Einfluß unter einer Art von Druck erhalten werden, durch die der Geist sich frei zu bewegen gehindert ward; haftete also der ersten, ächt mosaischen Ansicht, ein wesentlicher Mangel an, so mußte dieser bis ans Ende in der jüdischen Lehre bleiben, und konnte höchstens bei höherer sittlicher Kultur gemindert und verheimlicht werden. Und so kams denn auch; der physische Theil der Vorstellung ward viel früher, und viel vollständiger angebaut, und zu viel größerer Vollkommenheit hingeführt als der moralische. Mose gab, und das Volk empfing einen Gott, wie es ihn fassen konnte, mächtig, furchtbar, eifersüchtig auf seine Ehre und den Dienst des Volkes, einen Herrn und gewaltigen Gebieter; aber nichts von sittlicher Vorstellung; warum? Es hatte selbst noch keine, und nicht eher legt man seinem Gotte sittliche Eigenschaften bei, als man zur Ahnung wenigstens der sittlichen Ideen sich erhoben hat, dahin aber kann man sich im Stadio der Rohheit nicht erheben. Mose's Jehova heißt zwar קָדוֹשׁ, und dieses Wort pflegt man durch

heilig zu übersetzen (Levit. XI, 44 f. u. a. St. §. 111.); allein wie sehr man irren würde, wenn man darum nun glauben wollte, Mose habe seinem Volke eine sittlich reine Vorstellung von Gott gegeben, werden Sie sogleich begreifen, wenn Sie darauf Acht haben, daß in allen diesen, und noch mehrern andern Stellen auch vom Volke Heiligkeit gefordert wird. Wäre nun die Heiligkeit Jehova's etwas rein sittliches, so müßte auch die Forderung ans Volk eine solche seyn, und wenn dies wäre, dann würde ich zwar allerdings gestehen, daß ich nicht begriffe, woher sie dorthin, zu jenen Menschen und in jene Zeit gekommen wäre, dennoch würde ich mich nicht einen Augenblick bedenken, diesen hohen Vorzug ihrer Lehre anzuerkennen und zu rühmen. Zeigte sich aber umgekehrt, daß die Heiligkeit des Volkes keine wirkliche wäre, sondern nur etwas unvollkommenes, so würde sich klar daraus hervor thun, daß auch unter Jehova's Heiligkeit nicht das gedacht werden dürfte, was heute die theologische und philosophische Sprache heilig nennt. Nun aber wirklich nicht an Einer Stelle in den Schriften Mose's kommt das Wort קָדוֹשׁ von menschlichen Dingen in wirklich sittlicher Bedeutung vor, nie wird eine sittliche Gesinnung gefordert, wo auf Heiligkeit gedrungen wird; Jehova nicht verlassen, um andern Göttern zu dienen, alles unreinen sich enthalten u. s. w., das ist das Ganze, wodurch man heilig werden kann. Wie kann man da erwarten, daß es eine sittliche Vorstellung von Gott gehabt habe? Und würde wohl die Vorstellung je haben aufkommen können, als sey's genug, um Gottes Segen zu empfangen, daß der Mensch den Buchstaben der Gesetzvorschriften erfülle, hätte man ihn sittlich vollkommen gedacht, d. h. hätte man nur irgend eine Ahnung von sittlicher Vollkommenheit schon gehabt? Und würde man so unzählbare Handlungen der bloßen Willkühr, ja der Ungerechtigkeit; Handlungen, die ein gebildetes Zeitalter, ja die selbst jene Zeit an keinem

Menschen duldete, von Gott abzuleiten sich erkühnet haben, hätte man ihn nicht ganz so gedacht, wie rohe Menschen allenthalben ihre Götter denken? Ich sehe nicht, was man dagegen sagen will, man müßte denn, dem Vorurtheile zu Liebe, es für besser halten, aus dem Worte sich eine Vorstellung des Volkes von Jehova einzubilden, als aus der Natur der Sache, und dem klaren Zeugniß, was für Werke man ihm zuschrieb, sich von der wirklichen belehren zu lassen. Freilich wer sichs zur Pflicht gemacht hat, beim Hebräer-Volke nichts als lauter Vollkommenheit zu finden, wird den ersten Weg einschlagen müssen; wir, die kein Interesse haben, als allein, zu wissen, was vorhanden sey, gestehen offenherzig, bei Mose habe die Vorstellung קדוש noch keinen sittlichen Gehalt, sie werde nun auf Menschen angewendet oder auf Jehova selber. Und daß derselbe ihr noch lange Zeit gemangelt habe, davon möge Sie, damit ich nicht zu lange hier verweile, eine Stelle wenigstens belehren, wo die Handlung, die, von einem Menschen ausgeübt, ein Akt der unerhörtesten Grausamkeit und Tyrannei genannt werden würde, nicht allein auf Gott als Urheber zurückgeführt wird, sondern auch die Vorstellung, daß er קדוש sey, weckt; ich meine die Niederlage der Beth Schemeschiten nach der Wiederkunft der Gotteslade, die als ein Werk Jehova's angesehn wird, darum, weil sie seinen Kasten gesehen haben; und die sie zu dem Ausruf treibt: מִי יוּכַל לַעֲמֹוד לִפְנֵי יְהוָֹה הָאֱלֹהִים הַקָּדוֹשׁ הַזֶּה (1 Sam. VI, 20.). Vermögen Sie zu glauben, daß das Wort eine sittliche Bedeutung gehabt, wenn Sie diese Stelle lesen? Ich vermag es nicht. Es entgeht mir keineswegs, daß Jehova's Richtergerechtigkeit an mehrern Stellen im Pentateuch und spätern Büchern gepriesen wird (Exod. XXXII, 33. Deut. X, 17 f. vgl. 2. Chron. XIX, 6 f. Deut. XXXII, 4.), aber erstlich würde es nicht eben schwer seyn, außer der schon angeführten Begebenheit, noch manche Stelle

aufzufinden, wo ihm offenbare Ungerechtigkeiten zugeschrieben werden, sodann, wenn man die Art sieht, wie er nach der mosaischen Vorstellung die Menschen richtet, wird man schwerlich einen hohen Begriff von der Gerechtigkeit gewinnen, die man ihm beilegt; nicht nur ist die Strafe selten oder nie dem Geiste des Vergehens angemessen, nicht nur hebt sie alle Möglichkeit der Besserung auf, sondern sie wird über Unschuldige sowohl als Schuldige verhängt (Exod. XX, 5. XXXIV, 7. Deut. V, 9. VII, 10.); und endlich, wäre auch das alles nicht, so würde ich doch immer noch nicht sagen, der ächte Mosaismus enthalte eine hohe sittliche Vorstellung von Gott, weil es ihn als gerechten Richter darstelle. Die Gerechtigkeit ist eine politische Tugend, bis zu der ein jeder Gesetzgeber sich erheben muß; so konnte Jehova, der das Schreckmittel abgeben sollte, das Volk zum Gehorsam gegen das Gesetz zu bringen, unmöglich anders als gerecht gezeichnet werden. Kurz, man sage, was man wolle, ich vermag im Mosaismus keine sittliche Idee zu finden. Ich klage die Juden, klage auch Mose deßhalb nicht an, denn ich begreife, daß er gab, was er geben, und das Volk empfangen konnte auf der Stufe, wo er stand und die Israeliten; und mehr zu fordern würde unbillig seyn. Es mußte dem Volke Zeit gelassen werden, seine Bildungsstufen durchzugehn; sein Gesetz gab ihm den Begriff der Heiligkeit, nur war derselbe noch ziemlich weit und leer, der Nachwelt kam es zu, ihn zu beschränken und zu füllen; es hinderte die Erhebung der Vorstellung nicht nothwendig, ob wohl die mancherlei im Pentateuch enthaltenen Geschichten von dem, was Gott gethan, oder ungestraft geduldet, oder auch geboten haben sollte, allerdings die sittliche Volksausbildung mehr aufhalten konnte, als sonst vielleicht geschehen wäre. Auch hat sich wirklich in den Büchern, die von mir der ersten Reihe zugegeben werden, die Ansicht noch nicht viel gehoben; Jehova's Wahr-

Menschen duldete, von Gott abzuleiten sich erkühnet haben, hätte man ihn nicht ganz so gedacht, wie rohe Menschen allenthalben ihre Götter denken? Ich sehe nicht, was man dagegen sagen will, man müßte denn, dem Vorurtheile zu Liebe, es für besser halten, aus dem Worte sich eine Vorstellung des Volkes von Jehova einzubilden, als aus der Natur der Sache, und dem klaren Zeugniß, was für Werke man ihm zuschrieb, sich von der wirklichen belehren zu lassen. Freilich wer sichs zur Pflicht gemacht hat, beim Hebräer-Volke nichts als lauter Vollkommenheit zu finden, wird den ersten Weg einschlagen müssen; wir, die kein Interesse haben, als allein, zu wissen, was vorhanden sey, gestehen offenherzig, bei Mose habe die Vorstellung קדוש noch keinen sittlichen Gehalt, sie werde nun auf Menschen angewendet oder auf Jehova selber. Und daß derselbe ihr noch lange Zeit gemangelt habe, davon möge Sie, damit ich nicht zu lange hier verweile, eine Stelle wenigstens belehren, wo die Handlung, die, von einem Menschen ausgeübt, ein Akt der unerhörtesten Grausamkeit und Tyrannei genannt werden würde, nicht allein auf Gott als Urheber zurückgeführt wird, sondern auch die Vorstellung, daß er קדוש sey, weckt; ich meine die Niederlage der Beth Schemeschiten nach der Wiederkunft der Gotteslade, die als ein Werk Jehova's angesehn wird, darum, weil sie seinen Kasten gesehen haben; und die sie zu dem Ausruf treibt: מִי יוּכַל לַעֲמֹד לִפְנֵי יְהוָה הָאֱלֹהִים הַקָּדוֹשׁ הַזֶּה (1 Sam. VI, 20.). Vermögen Sie zu glauben, daß das Wort eine sittliche Bedeutung gehabt, wenn Sie diese Stelle lesen? Ich vermag es nicht. Es entgeht mir keinesweges, daß Jehova's Richtergerechtigkeit an mehrern Stellen im Pentateuch und spätern Büchern gepriesen wird (Exod. XXXII, 33. Deut. X, 17 f. vgl. 2 Chron. XIX, 6 f. Deut. XXXII, 4.), aber erstlich würde es nicht eben schwer seyn, außer der schon angeführten Begebenheit, noch manche Stelle

den Menschen, der Gottes Wohlgefallen finden, und Gottes Segen erlangen will, um vieles höher sind, als die, welche im Gesetze an ihn ergehn; es wird anerkannt, daß nicht sowohl die Opfer, und was zum äußern Dienst gehört, Gott wohlgefalle, als vielmehr Gehorsam, und zwar williger Gehorsam gegen sein Gesetz (Ps. XL, 7 ff.); daß Gott der Opfer gar nicht bedürfe, und weit weniger darum zürne, wenn an diesen etwas fehle, als darum, wenn das Volk den Dank vergesse, den es Gott schuldig sey (Ps. L.); daß um vor Jehova zu bestehn, und seiner Güte zu genießen, ein von Schuld freies Herz, eine rechtschaffene Gesinnung, und ein lautres Leben unerlaßliche Bedingung sey (Ps. XV. XXIV, 3—6. XXXIV, 13—17.), daß Uebertretung nicht durch Opfer gut gemacht werden könne, sondern durch Bußfertigkeit des Herzens (Ps. LI, 18 f.). Sie sehn, schon hier fängt der Buchstabe und das bloße Formenwesen zu zerbrechen, und ein freierer Geist einzuziehen an, und zeigt uns, daß auch in dem, worauf das meiste ankommt, im sittlichen Theile seiner Gotteslehre das Volk nicht völlig stehen blieb, sondern wenigstens in seinen Lehrern und vorzüglichen Geistern einige Schritte vorwärts that. Weiter kamen die Propheten, zumal die späteren, die während und nach dem Exil geschrieben haben; freilich dürfen wir auch bei ihnen weder Vollkommenheit erwarten, noch Vollständigkeit; freilich scheint auch hier der Begriff קָדוֹשׁ noch bloß die Hohheit und Majestät Jehova's anzuzeigen (Jes. VI, 3. LVII, 15.); allein im Ganzen ihrer Weissagungen herrscht ein sittlicherer Geist, sie machen an den Menschen größre Forderungen; wo aber das geschieht, da erhöhen sich zugleich die Begriffe von Gott; es ist unmöglich, daß ein Mensch an seines Gleichen hohe Forderungen mache, und sich Gott nicht eben so vollkommen, oder noch vollkommner denke. Nun haben die Propheten es unaufhörlich damit zu thun, den unsittlichen Zustand ihres Volks

zu rügen, nicht allein den Götzendienst, sondern die im Schwange gehenden Laster bei Hohen und Niedrigen, und Gottes Strafen anzukündigen, wenn sichs nicht bessere; da mußten sie nothwendig Gott als die höchste Vollkommenheit auffassen, die sie überhaupt vorstellen konnten; ohne daß sie also über ihn Aussprüche geben, erklären sie durch ihre Predigten Jehova als den Heiligen und Reinen, den Freund alles Guten, den Feind alles Bösen; auch sie rühmen vornehmlich nur seine Wahrheit (Mal. III, 6.), und seine Gerechtigkeit (Jerem. IX, 24. Jes. LXI, 8.); bei Nahum ist er noch ein heftiger, zornmüthiger Rächer der erlittenen Beleidigungen (Nah. I, 2.), bei Jeremia giebt er zwar einem Jeden nach seinem Thun (Jerem. XVII, 10. XXXII, 19.), aber er bestraft auch noch die Schuld der Eltern an den Kindern (XXXII, 18.); zornig erscheint er auch dem unächten Jesaja noch am Ende des Exils (Jes. LIX, 18.); aber abgestreift haben Jeremia und Jesekiel die Vorstellung von einem Gotte, der den unschuldigen Nachkommen bestrafe um der Sünden seiner Väter willen; Jeremia ahnet eine Zeit, da man nicht mehr sagen werde: die Väter essen den Heerling, und die Zähne der Kinder werden stumpf; sondern für seine Sünde solle jeder sterben, und wer den Heerling esse, stumpfe Zähne haben (Jerem. XXXI, 29 f.); gegen das nehmliche Sprichwort eifert auch Hesekiel, und läßt Gott sagen, es stehe ja der Vater wie der Sohn in seiner Macht, was er da jenen unbestraft lassen, und diesen strafen solle? Jeder, der sündige, solle selbst die Strafe tragen (Hesek. XVIII, 2 — 4.); ein offenbarer Vorschritt zur Vollkommenheit. Und auch bei den Propheten wird der äußre Kultus weit hinter die Ausübung der Sittlichkeit gesetzt; Gutes thun, und das Böse hassen, lehrt Amos, das sey der Weg, den Segen Gottes zu erlangen (Amos V, 14 f.); macht Eure Wege gut und Eure Thaten, ruft Jeremia, so will ich Euch an diesem

Orte wohnen lassen (Jerem. VII, 3.); Jesaja erklärt dem Volke gradehin, Gott möge ihre Opfer und Feste nicht mehr haben, all ihr Kultus sey ihm ein Greuel, weil ihr Thun sündlich sey; das sollten sie erst bessern, wenn sie mit ihm rechten wollten über das Unglück, das sie treffe (Jes. I, 11 ff.). Der unächte Jesaja erklärt die Sünde für dasjenige, was Gott hindere, den Menschen wohlzuthun (Jes. LIX, 1 f.), zeigt seinen Lesern einen Weg, der sicherer zu Gottes Segen führe, als Fasten und Kasteien, nehmlich ein gerechter und menschenfreundlicher Wandel (LVIII, 3 — 8.). Und so läßt sich dem wohl keinesweges läugnen, daß die sittlichen Vorstellungen von Gott bei diesem Volke, weit entfernt, jemals still zu stehn, in beständiger Entwicklung zum Vollkommneren begriffen gewesen seyen, daß das Volk vorwärts gegangen mit der Zeit, dem vollen Licht entgegen. Am weitsten kam es damals, als von Alexandrien her die philosophische Bildung der nationalen beigesellt wurde, und in den wenigen aus dieser Zeit auf uns gekommnen Büchern finden sich davon die unverkennbarsten Beweise; die sittlichen Vorstellungen überhaupt haben sich erhoben, und die Sittenlehre sich dem Ideal einer solchen angenähert; da mußten aus der Gottesidee die Schlacken sich entfernen, die ihr aus der Kinderzeit noch beigemischt geblieben waren. Das Buch der Weisheit, unter allen das vorzüglichste, muß gelesen werden, wenn man das erkennen will. Doch genug hierüber.

§. 126. Höher noch, und früher ausgebildet, war die Vorstellung von Jehova's Güte gegen seine Geschöpfe, und vornehmlich gegen sein auserwähltes Volk. An allen den schon früher angeführten Stellen der mosaischen Schriften, wo des heftigen, und langdauernden Zornes Jehova's gegen seine Beleidiger Erwähnung geschieht, wird zugleich seine Güte und Wohlthätigkeit gegen die geschildert, die ihn lieben, und sein Gesetz befolgen (Exod. XX, 6.

Deut. V, 10. VII, 9. — 2 Chron. VI, 14. VII, 3.); allein die nehmliche Uebertreibung, welche dort in Hinsicht auf die Dauer seines Zornes Statt fand, wird hier wieder über die seiner Wohlthätigkeit angebracht, die bis ins tausendste Glied hinausgehn soll. Nehme man nun hier auch wirklich noch so viel als bewußte Uebertreibung und poetische Ausschmückung an, was ich nicht hindern will, so ist doch so viel ganz gewiß, daß die alten Hebräer sich eine göttliche Güte gedacht haben, die ohne alle Rücksicht auf sittlichen Zustand oder Würdigkeit des Menschen, für fremdes Verdienst auf ihn hernieder fließe; offenbar also einen ungerechten Gott gedacht haben, denn auch ohne Verdienst belohnen ist Ungerechtigkeit. Und daß diese Vorstellung wirklich da gewesen sey, beweisen auch die sehr oft ausgesprochnen Sätze, Jehova thue dem Volke um Abrahams und seines Sohnes und Enkels willen wohl; erhalte die Herrschaft über Juda bei den Nachkommen Davids um Davids willen, u. dgl. Aus der Ansicht aber, daß Israel das auserwählte Volk Jehova's vor allen andern Völkern sey, entstand ein andrer Mangel in dem Glauben an die Güte Gottes, nehmlich der bis auf späte Zeiten unaustilgbare Partikularismus, dem es sich ergab, und vermöge dessen es sich allein berufen dachte, diese Güte zu erfahren, die andern Völker sämmtlich vom Genuß derselben ausschloß, so daß dieselbe zwar allerdings bedingt erschien, aber nicht etwa durch Heiligkeit, sondern durch Zufälligkeiten, nichts anders als Partheilichkeit und Willkühr. Vorzüglich häufig wird die Güte Jehova's in den Psalmen gepriesen, wie natürlich, da diese grossentheils Loblieder sind, oder Hoffnungen im Leiden ausdrücken sollen (s. Ps. V, 13. XIII, 6. XXXIII, 5. XXXVI, 6. LVII, 11. LXXXVI, 5. 15. LXXXIX, 15. CIII, 17 f. CXVIII. CXXXVI. CXLV, 8 f.). Besonders wird er auch hier als Helfer in der Noth gerühmt (Ps. XVII, 7. XXXIII, 18 f. XXXIV, 8.

CXXXVIII, 7.); und hierauf gründet sich denn nun das unerschütterlich feste Vertrauen auf Jehova, das sowohl in der Geschichte ausgezeichneter Männer wahrgenommen, als auch in so vielen Stellen unsers Psalmbuchs ausgesprochen wird. Wußte man sich nur nach den jedesmaligen Zeitbegriffen frei von Schuld, so stand man ja, schon inwiefern man Glied des Volkes war, unter seinem Schirm, und hatte Recht von seiner Güte und Allmacht alles nur mögliche Gute zu erwarten, und es konnte keine Gefahr so groß, kein Leiden so schmerzlich, kein Feind so mächtig seyn, daß nicht Jehova eine herrliche Errettung bringen sollte. (s. Ps. III. IV, 9. VII, 2. XI, 1. XXIII. XXVII. XXXI, 15. XXXVII, 3 ff. XLII, 12. XLVI. LV, 23. LVI. LXII. CXLVI. —). Auch die Propheten sind nichts weniger als leer vom Ruhm der Güte Gottes; nur mußte der Standpunkt, auf dem sie standen, und der Zweck, für den sie predigten, sie mehr auf Gottes Gnade führen, als auf seine Güte überhaupt; von der Gnade zu reden aber ist hier der Ort noch nicht. Allgemeiner sind folgende Bezeichnungen Jehova's: als des Erbarmers über die Noth und das Elend des in die Verbannung geführten Reiches Israel (Jerem. XXXI, 20.), dessen Güte und Erbarmung ohne Ende sey, die den Menschen zwar in Betrübniß und Leiden gerathen lasse, aber ihm daraus auch wieder empor helfe (Klag. III, 22 f. 31 f.); des einzigen rechten Grundes des Vertrauens für den Menschen (Jer. XVII, 5 — 7.), auf den zu trauen herrlich belohnt werde; des Helfers aus aller Noth (Nahum I, 7. Jer. XVI, 19.); des sicheren Beschirmers (Jerem. I, 19. XX, 11. 13. Jes. XXV, 4. XLI, 10.); des treuen, liebevollen Fürsorgers (Jes. XL, 11.); des Gebers der Kraft (Jes. XL, 29 — 31.); dessen, der sein Volk zwar züchtige, damit es sich bessern solle (Jes. XLII, 24 f.), aber auch wieder aus seiner Noth errette (Jes. XLIII, 1 ff.).

Auch die Apokryphen vergessen der Güte Gottes nicht, und zwar hat hier der alte Partikularismus sich wo nicht ganz, doch großen Theils entfernt. Im Buch der Weisheit heißt es: Du liebst alles, was da ist, und verabscheust nichts von dem, was du gemacht hast; denn mit Haß ja würdest du nichts erst bereitet haben (Weish. XI, 25.); du, o Gott, bist gütig und wahrhaft, geduldig, und regierst das All mit Erbarmung (XV, 1.). Einfach wird er hier Vater genannt (XIV, 3. vgl. Tob. XIII, 4.); bemerkenswerth aber ist, daß der Verfasser die Güte Gottes aus seiner allumfassenden Macht herleitet; Aller erbarmst du dich, heißt es, weil du alles vermagst (XI, 24.); deine Macht ist Ursprung der Güte, und daß du Aller Herr bist, macht dich Aller verschonen (XII, 16.); eine, wie es scheint, aus der Beobachtung, daß bei den Menschen fast immer die Ohnmacht Quelle feindseliger Triebe wird, hergeflossne Bemerkung, die aber weder bei dem Menschen volle Richtigkeit hat, noch mit einer ganz reinen Gottes-Idee vereinbart werden könnte.

Dies möchte nun das Vornehmste seyn, was über die eigentliche Gotteslehre des Judenvolks hier, wo auf absolute Vollständigkeit nicht hingearbeitet werden darf, vorgetragen werden müßte. Etwas Vollkommenes haben wir weder erwartet noch gefunden, nicht allein nicht die rein philosophische Idee, von der wir längst begriffen haben, daß sie niemals Eigenthum der unwissenschaftlichen Menge werden kann, sondern auch nicht einmal eine solche Auffassungsform, daß wir bei näherer Betrachtung hätten sagen können, es sey die Idee selbst, nur in einem unvollkommnen Rahmen. Es waren nichts als Anfänge; Gott nur Prinzip der sichtbaren Natur, von einer unsichtbaren, und einer sittlichen Anordnung derselben wenig oder keine Ahnung; langsam dämmern ihre ersten Strahlen in den

CXXXVIII, 7.); und hierauf gründet sich denn nun das unerschütterlich feste Vertrauen auf Jehova, das sowohl in der Geschichte ausgezeichneter Männer wahrgenommen, als auch in so vielen Stellen unsers Psalmbuchs ausgesprochen wird. Wußte man sich nur nach den jedesmaligen Zeitbegriffen frei von Schuld, so stand man ja, schon inwiefern man Glied des Volkes war, unter seinem Schirm, und hatte Recht von seiner Güte und Allmacht alles nur mögliche Gute zu erwarten, und es konnte keine Gefahr so groß, kein Leiden so schmerzlich, kein Feind so mächtig seyn, daß nicht Jehova eine herrliche Errettung bringen sollte. (s. Ps. III. IV, 9. VII, 2. XI, 1. XXIII. XXVII. XXXI, 15. XXXVII, 3 ff. XLII, 12. XLVI. LV, 23. LVI. LXII. CXLVI. —). Auch die Propheten sind nichts weniger als leer vom Ruhm der Güte Gottes; nur mußte der Standpunkt, auf dem sie standen, und der Zweck, für den sie predigten, sie mehr auf Gottes Gnade führen, als auf seine Güte überhaupt; von der Gnade zu reden aber ist hier der Ort noch nicht. Allgemeiner sind folgende Bezeichnungen Jehova's: als des Erbarmers über die Noth und das Elend des in die Verbannung geführten Reiches Israel (Jerem. XXXI, 20.), dessen Güte und Erbarmung ohne Ende sey, die den Menschen zwar in Betrübniß und Leiden gerathen lasse, aber ihm daraus auch wieder empor helfe (Klag. III, 22 f. 31 f.); des einzigen rechten Grundes des Vertrauens für den Menschen (Jer. XVII, 5 — 7.), auf den zu trauen herrlich belohnt werde; des Helfers aus aller Noth (Nahum I, 7. Jer. XVI, 19.); des sicheren Beschirmers (Jerem. I, 19. XX, 11. 13. Jes. XXV, 4. XLI, 10.); des treuen, liebevollen Fürsorgers (Jes. XL, 11.); des Gebers der Kraft (Jes. XL, 29 — 31.); dessen, der sein Volk zwar züchtige, damit es sich bessern solle (Jes. XLII, 24 f.), aber auch wieder aus seiner Noth errette (Jes. XLIII, 1 ff.).

das Seyn einer Welt, als auch die allgemeine Idee derselben bedingt und in sich hält; und unsre ganze philosophische Weltlehre war nichts anders, als eine Darstellung dieses Inhalts nach seinen einzelen Theilen für den Verstand, der ohne eine solche das Besondere im Allgemeinen anzuschauen nicht vermag. Wie also die Lehre von Gott überhaupt, so war auch die von der Welt, die nur ein Theil der ersten ist, absolut gewiß. Hier statt dessen, wo es gilt, die theologischen Ansichten eines Volks zu referiren, dem alle Wissenschaftlichkeit noch abging, wird von einem Begründen der Weltlehre in der Gotteslehre gar wenig die Rede seyn, obwohl wir einen großen Zusammenhang zwischen beiden finden werden; denn das Volk war sich einer solchen Begründung nicht bewußt; es glaubte Gott, weil, und von Gott, was es von ihm gehört hatte, und, wiefern irgend seine Gotteslehre aus eigner Produktionskraft hervorgegangen war, muß man ihre Entstehung auf dem Boden der physischen Betrachtung suchen, von der empirischen Weltbetrachtung aufsteigend zur Vorstellung von Gott, als Urheber der Welt, eine Entstehung der Gottesvorstellung, die zwar nichts weniger als diesem Volke eigenthümlich ist, sondern sich bis auf die neusten Zeiten bei Philosophen und Theologen erhalten hat, aber nichts desto weniger nicht als die richtige und haltbare angenommen werden kann. Gott mußte nun aber doch immer Weltordner seyn, und weil die Ideen, auch wenn der Mensch sich ihrer als Ideen gar nicht bewußt ist, sondern ihren Inhalt auch nur wo andersher ganz oder zum Theil empfangen hat, dennoch in jedem Gemüthe vorhanden, und in Allen sich völlig gleich, in dem angezeigten Falle aber nothwendig auch in Thätigkeit sind, so wird nun allerdings auch bei einer aus physischer Betrachtung hervorgewachsenen Gottes-Vorstellung nicht allein manches hinsichtlich der Welt offenbar, mehr oder minder bewußt dem Vorstellenden, aus der Gottes-Vorstellung in die

Weltansicht einfließen, sondern auch eine große Ueberein-stimmung zwischen den Resultaten beider, der wissenschaft-lichen, und dieser physischen Ansicht herrschen, dann zu-mal, wenn mit der letzten auch sittliches verbunden wor-den ist. Dies wird seine Bestätigung bei der jüdischen Lehre finden, deren Fragmente ich von nun an aus den heiligen Schriften dieses Volks zusammentragen, ordnen, und beurtheilen werde, mit dem ernstlichen Bemühen, im-mer nur zu geben, was vorhanden ist, nie weder meinem, noch fremden Systemen zu Liebe etwas drin zu suchen, was nicht drin ist. Dies ist leider lange genug von Theo-logen und selbst Philosophen geübt worden, um nun völ-lig vom Boden wissenschaftlicher Forschungen verbannt zu werden.

§. 128. Die Lehre von der Welt mußte bei den Hebräern, d. h. bei dem Theile von ihnen, der neben treuer Anhänglichkeit an Jehova's Dienst auch einige Kenntniß der mosaischen Schriften besaß, zu welchen die Verfasser der auf uns gekommnen nachmosaischen Bücher alle gehören, bei diesen mußte sie frühzeitig eine bestimmte Gestalt erhalten. Denn bei der Zusammenordnung der Ge-nesis war derselben eine Geschichte der Weltentstehung vor-gesetzt worden, welche alle Elemente einer künftigen Lehre von der Welt darreichen konnte; und da nun Mose's Werke — und für ein solches ward die Genesis gehalten — un-verbrüchliche Auktorität für alle Schriftsteller dieses Vol-kes hatten, so konnte es nicht unterbleiben, die mosaische Weltlehre mußte die Normallehre werden, nach der ein Jeder seine Vorstellungen modelte, und mit der er auf keine Weise in Widerspruch treten wollte. Und so geschah es auch, bis in die spätesten Zeiten blieb die Kosmogonie die Basis alles dessen, was von der Welt und ihren Verhält-nisse zu Gott geredet wurde; selbst die später eingedrungne Philosophie that lieber den Worten der Erzählung Gewalt an, als daß sie gewagt hätte, in irgend etwas sich als

abweichend zu bekennen. Wenn nun schon das Alterthum dieser Kosmogonie und ihre Stellung uns auffordern kann, uns zuerst mit ihr bekannt zu machen, so muß noch weit mehr diese jetzt gemachte Bemerkung uns bewegen, sie der ganzen Darstellung voran zu stellen, und so viel als möglich, alle darin enthaltnen theologischen Vorstellungen deutlich ins Bewußtseyn einzuführen. Dies soll geschehn, so gut als ich vermag.

## Mosaische Schöpfungsgeschichte.
### (Genes. I.)

Im Anfange schuf Gott den Himmel und die Erde (Vs. 1.). Dies ist der einfach schöne Anfang der ganzen Schrift, die sich überhaupt durch Simplicität vor der andern Urkunde, die im zweiten Kapitel enthalten ist, sehr auszeichnet; das Allgemeine der Weltentstehungs-Lehre, die in dem Folgenden mit besonderer Beziehung auf die Erde weiter ausgeführt wird. Ist auch diese Erzählung nicht von Mose, wie kein Zweifel ist, so muß doch Mose, der sie in sein großes Werk aufnahm, als ihr Vertreter angesehen werden. Wir fassen hier zuerst ins Gemüth, daß der Ausdruck: השמים והארץ seinem Verfasser als Bezeichnung dessen gelte, was in unsrer Sprache Welt heißt, bei den Griechen τὸ πᾶν, des Inbegriffs alles Vorhandenen, der materialen Welt. Von dieser nun wird gesagt, Elohim habe sie geschaffen; der Elohim aber ist, wenn er auch in der Vorstellung des ersten Verfassers nicht völlig identisch mit Jehova gedacht worden wäre, doch gewiß in der des Sammlers, und nach dem Verstehn der Spätern ohne Ausnahme, kein anderer als er. Er schuf das All. Da ist die Frage, die freilich für uns weniger Wichtigkeit hat, als für die physischen Philosophen, und diejenigen Theologen, welche ihre Ansicht von der Welt

auf diese biblische Kosmogonie erbauen wollen, die aber doch auch von uns, denen es darum zu thun ist, die mosaische Vorstellung so genau als möglich kennen zu lernen, nicht unberührt gelassen werden kann, ob nach dem Sinne unsers Schriftstellers Materie sowohl als Form der Welt, oder nur die letztere von Gott hervorgebracht worden sey? Was von unserm Standpunkte aus hierüber aufgefunden werden könne, habe ich an seinem Orte schon angezeigt (§. 31.); zu der Annahme aber, der Verfasser unsrer Stelle habe nicht an eine Hervorbringung der Weltmaterie sowohl, als vielmehr an eine Ausbildung derselben, die Materie also als dem, was er hier erzählen will, vorhergehend gedacht, finde ich mich durch folgende Gründe bewogen: Erstlich, daß die Vorstellung einer ewigen Materie den Völkern des Alterthums viel geläufiger war, als einer geschaffenen, eine sogenannte Schöpfung aus Nichts ihnen völlig unbekannt gewesen zu seyn scheint; zweitens, daß die Anfangsworte unsrer Schöpfungsgeschichte nichts anders zu seyn scheinen, als der im Folgenden zu erläuternde Text, die kurze Summe alles dessen, was nun weiter zu erzählen ist. Dies aber ist nichts weiter als die Geschichte der Ausbildung des Universums aus der ursprünglichen formlosen Materie. Ist nun also der erste Vers, wofür ich ihn halte, so kann auch in diesem nicht von Hervorbringung der Materie, sondern von Hervorbringung der wirklichen Dinge aus dieser, als ihrem früher seyenden Stoffe, ohne alle Rücksicht darauf die Rede seyn, ob dieser Stoff ewig sey oder woher sonst entstanden. Drittens endlich, das zur Bezeichnung des göttlichen Akts gebrauchte Verbum ברא nöthiget nicht allein nicht zur Annahme dessen, was man Schöpfung aus Nichts zu nennen pflegt, sondern führt sogar viel natürlicher auf eine bloße Verarbeitung eines vorhandnen Stoffes. Die erste Bedeutung, die sich noch in Piel [illegible], nach dem Zeugniß Rosenmüllers (Schol. in V. T. ad

h. l.) und Gesenius im Wörterbuche, im Arabischen erhalten hat, ist hauen, aushauen z. B. einen Wald. Hat sich nun aus dieser die gebildet, die es im A. T. in Kal hat, nehmlich hervorbringen oder schaffen, so ist der Uebergang etwa folgender: Stammbedeutung hauen; abgeleitet, behauen, zuerst mit der Art, sodann auf jede andre Weise, wie der Bildhauer thut; neue Ableitung: durch behauen einen Stoff bearbeiten, und ein bestimmtes Ding daraus bilden; endlich: ausbilden überhaupt; jedem möglichen Stoffe eine bestimmte Form verleihen, daß er nicht mehr ein unbestimmter Stoff, sondern diese oder jene bestimmte Sache werde. Entweder nun blieb man bei dieser Bedeutung stehn, und dann darf auch an unsrer Stelle dem Worte keine andre zugeschrieben werden; oder man leitete nochmals ab, und gab ihm die Bedeutung einer Hervorbringung des rohen Stoffes sowohl als seiner Form. Daß das erstere der Fall gewesen sey, darauf deuten erstlich die Synonyma des Wortes hin, nehmlich עשׂה und vornehmlich יצר das immer nur ein Ausbilden des Stoffes anzeigt. So heißt es: יהוה בראך יעקב ויצרך ישׂראל (Jes. XLIII, 1.); und der Sinn ist hier kein andrer, als: Jehova habe aus Jakob ein Volk gemacht; vgl. Vs. 7. לכבודי בראתיו יצרתיו אף-עשׂיתיו; Amos IV, 13. יוצר הרים וברא רוח. Und auch solche Stellen, wo keine erklärenden Synonyme dabei stehn, führen mehr auf unsre, als auf andre Erklärungen hin, z. B. Ps. LI, 12. — Das Wort ברא giebt uns also keinen zureichenden Grund, den ersten Vers von der Erschaffung, und den Verfolg des Kapitels von der Ausbildung der Weltmaterie zu verstehn, sondern es scheint, als habe der Verfasser diese stillschweigend als vorhanden angenommen, ohne sich darum zu kümmern, woher und wodurch? Er ist damit zufrieden, daß er glauben kann, Gott ist Ursache der Welt, wie sie gegenwärtig ist, und mit dem Ent-

stehen dieser, das er nicht in sehr ferne Zeiten hinaus versetzt, fängt all sein Denken und Meinen an; denn mehr kann er nicht sagen wollen mit dem Ausdruck בראשית, im Anfange. Damit fängt die Geschichte an. Gott also ist Schöpfer der ganzen Welt. Und als solcher gilt er allen Schriftstellern der ersten Klasse (vgl. 2 Kön. XIX, 15. Nehem. IX, 6.).

§. 129. Ueber diesen Gedanken nun kann die reine Wissenschaft nicht hinaus, die Art der Entstehung aller Dinge, und was dahin gehört, bleibt ihr schlechthin verborgen, hat aber auch für uns auf unserm Standpunkte nicht die geringste Wichtigkeit. Unser Schriftsteller geht weiter, er giebt uns eine mehr ins Einzle gehende Erzählung von der Ordnung, in welcher seiner Kenntniß nach, die Ausbildung der Welt, vornehmlich der Erde, und der Himmelskörper, inwiefern diese zur Erde in Beziehung stehen, sich zugetragen habe. Nun geht zwar diese Nachricht uns in allem, was rein physisch ist, durchaus nichts an; allein es ist derselben doch manches theologische beigemischt, was nicht unbeachtet bleiben darf; und ich will daher auch von den folgenden Versen noch so viel hier durchgehn, als theologisches Interesse für uns haben kann. —

Und die Erde war öde und leer, und Finsterniß über den Fluthen (Vs. 2.); das ist die Gestalt, in welcher er sich ursprünglich alles denkt, eine finstre Wasserfläche, enthaltend Stoff zu allem, aber nichts noch ausgebildet. Und Geist Gottes schwebte über dem Wasser. Was unter רוח אלהים eigentlich verstanden werde, ist von jeher ungewiß gewesen; bald hat man weiter nichts darin gefunden, als einen starken Wind, der das die Erde deckende Gewässer abgetrocknet, und die von diesem aufgestiegnen Nebeldünste zerstreut habe, so daß es hell und immer heller, und endlich auch die Sonne sichtbar geworden sey; und weder daß רוח Wind, noch

daß א״ר einen starken Wind bedeuten könne, will ich läugnen; aber das läugne ich, daß man bei dieser Erklärung im Geiste des Verfassers selbst erkläre, der, weit entfernt, die physischen Ursachen der Veränderungen aufzusuchen, alles was sich zuträgt, auf Gott selbst zurückführt. Dies hat er ohne Zweifel auch hier gethan, und א״ר ist ohne Zweifel, was es sonst unzählig oft im A. T. ist, das wirkende in dem ganz menschlich vorgestellten Wesen Gottes, sein Geist; das höchste Prinzip des Werdens aller Dinge. Und daß er dieses als über dem Wasser schwebend vorstellt, darf uns gar nicht irren; denn auch den Geist Gottes dachte man wohl immer mehr oder minder körperlich; ja selbst das kann zugegeben werden, daß man sich ihn wind-ähnlich gedacht habe; da nicht allein das Wort רוח selbst, sondern auch die Vorstellungsart der alten Völker überhaupt uns auf diese Annahme zu führen scheint. Der Sinn ist immer: Gott war mit seiner Schöpfersmacht auf der noch ungebildeten Erde gegenwärtig.

§. 130. Und Gott sprach: es werde Licht; und es ward Licht (Vs. 3.) Was hier der Anstoß der Physiker seyn muß, nehmlich wie doch Licht habe eher werden können, als die Sonne mit den Sternen, geht uns gar nichts an, für den Theologen hat dergleichen keine Schwierigkeit. Wichtiger ist uns, daß wir lesen, Gott habe das gesprochen, wovon er wollte, daß es werden sollte. Nehmen wir dies so einfach an, wie es uns hier gegeben wird, so ersehn wir daraus erstlich, daß der Verfasser sich Gott menschlich gedacht habe; irgend einmal den Gedanken fassend, daß Licht in der finstern Weltmasse werden, oder daß überhaupt etwas geschehen sollte; denn bei allen folgenden Schöpfungsakten kommt derselbe Ausdruck vor (Vs. 6. 9. 11. 14. 20. 24. 26. 29.); diesen Gedanken aber aussprechend, wie ein Gebieter den seinigen zu seinen Untergebenen; zweitens, daß er aber Gott nicht, wie manche andre Theologien des Alterthums, im

eigentlichen Sinne als Werkmeister seiner Schöpfungen gedacht habe, sondern blos als den Gebieter, ohne Werkzeuge noch eigne Handanlegung. Es findet sich also nach dieser Vorstellung entweder gar keine Mittel-Ursache zwischen ihm und dem Erfolge, denn das Wort als bloßer Ausdruck seines Gedankens, ist nicht wirklich eine solche; oder der Verfasser hat sich niedere Wesen gedacht, die auf das Wort ihres Oberherrn die Ausbildung der Erde übernommen haben. Daß das zweite nicht seine Meinung sey, scheint schon daraus hervorzugehn, daß er solcher nicht die kleinste Erwähnung thut, noch mehr aber daraus, daß diese Vorstellung überhaupt den ältesten Hebräern fremd gewesen ist, bei denen Gott noch alles selbst und unmittelbar bewirkt, und daß der Glaube an Wesen als Zwischen-Ursachen zwischen Gott und seinen Werken erst viel später zu ihnen eingedrungen ist. Im ersten Falle, der nun also angenommen werden muß, wird uns zwar die Schwierigkeit, wie denn die leblose Materie das Machtwort Gottes vernommen haben solle, bei unserm so alten Schriftsteller nichts weniger als anfechten; aber begreiflich machen wird sie uns, wie es kommen mußte, daß in spätern Zeiten, wo man über diesen Gegenstand weiter nachzudenken anfing, und doch von der hier gegebnen Darstellung sich nicht entfernen zu dürfen glaubte, über das Wort, das hier als einziges Mittelglied zwischen Gott und seinen Wirkungen erscheint, bald diese, bald jene Ansicht ausgebildet ward. Und es ward Licht; die Materie befindet sich in völliger Unterwürfigkeit, was Gott will, geschieht, und geschieht so, wie er es will, ganz wie es im 33. Psalme heißt: Er spricht, da geschieht es, er gebeut, da steht es da (Ps. XXXIII, 9.). Und Gott sah das Licht, daß es gut war (Vs. 4.). Auch dieser Ausdruck kehrt von nun an bei den meisten Schöpfungswerken wieder (Vs. 10. 12. 18. 21. 25.), und am Schlusse heißt es von dem ganzen: Gott sahe al-

les, was er gemacht hatte, und siehe, es war sehr gut (Vs. 31.). Im Sinne des Verfassers wird nun weiter nichts mit diesen Worten ausgesprochen, als daß alle göttlichen Werke, die ganze ursprüngliche Welteinrichtung, dem Willen ihres Urhebers völlig angemessen, ein Werk großen Verstandes, und dem Zwecke, für dessen Erreichung er sie hervorgebracht, entsprechend gewesen sey; dieser Zweck aber wird, weit entfernt, als ein sittlicher gedacht zu werden, vielmehr bloß als ein physischer vorgestellt. Indessen ist in dieser Vorstellung doch eine Ansicht mitgetheilt, die, wenn früher oder später einmal das Gemüth sich zu der Vorstellung einer sittlichen Weltordnung erhob, sehr heilsam werden mußte. Immer nehmlich blieb alsdann der Gedanke, daß, was Gott geschaffen habe, gut, dem göttlichen Willen angemessen sey. Sobald nun die Vorstellung von Gott sittlich wurde, erhielt auch dieser Gedanke eine höhere, sittliche Bedeutung, und, so wenig der Verfasser selbst daran gedacht haben mochte, so bildete sich dann ohne wesentlich von den hier vorgetragenen Gedanken abzuweichen, eine Weltansicht, die ihrem Hauptinhalte nach ohngefähr Folgendes enthielt: Gott, Jehova, ist Urheber der Welt, die Welt also durch und durch sein Werk, hervorgebracht durch den mächtigen, schaffenden Einfluß seines Wortes oder Willens, und diesem Willen, dem heiligen und guten, in allen ihren Theilen völlig angemessen, und dem Zweck entsprechend, für welchen sie geschaffen ist; sie ist weise, und für seinen heiligen Zweck angeordnet, ein Werk hohen Verstandes und heiligen Willens. Und wenn nun diese Bildung des Volkes zu einer solchen Ansicht früher oder später in der That erfolgte, so hatte es dann eine Weltlehre, die vorzüglicher war, als alle andern, die wir bis jetzt kennen lernten, die mit der philosophischen, die wir gewonnen

haben, im Wesentlichen übereinstimmt, und auch auf die Menschheitslehre einen schönen und heilsamen Einfluß äußern mußte. Daß es habe dahin kommen können, lehrt uns im Voraus schon die Entwicklung, welche wir bisher in ihrer Gottes-Vorstellung gesehen haben; ob es wirklich dahin gekommen sey, wird sich uns bald offenbaren. Was noch weiter in unserm Abschnitte erzählt wird, hat für den Theologen keine Wichtigkeit, und wird daher von mir hier übergangen; nur Eine Frage glaube ich nicht völlig übergehn zu dürfen, nehmlich:

§. 131. Ob diese Erzählung Geschichte sey oder nicht? Diese Frage ist vornehmlich in der neuern Zeit oft genug gethan, und natürlich auch eben so oft, aber nach dem verschiednen Sinne der verschiedenen Partheien, von denen sie gethan wurde, sehr verschieden beantwortet worden. Ehedem, und zum Theil noch jetzt, ward sie schlechthin bejaht, und was von Physikern gegen den Hergang der Dinge in dieser Erzählung, gegen die Ordnung der Erschaffung der verschiednen Körper, gegen die Zeitbestimmung von sechs Tagen u. dgl. eingewendet worden war, durch mancherlei, streng genommen willkührliche, Erklärungen, so gut sichs thun ließ, beseitiget. Später mögen wohl diejenigen, welche verneinend antworteten, die häufigeren geworden seyn. Ich für mein Theil bin der Meinung, um zu einer genügenden Entscheidung hierüber zu gelangen, müsse die Frage selbst zuvor genauer bestimmt werden. Will man nehmlich wissen, ob die vorliegende Erzählung in dem Sinne Geschichte sey, in welchem sonst das Wort genommen wird, nehmlich als eine genügend beglaubigte Darstellung wirklicher Begebenheiten, so sollte wohl niemand mit Ja zu antworten im Stande seyn, denn eine Geschichte in diesem Sinne zu liefern kann durchaus nicht möglich seyn, wo weder der Erzähler selbst, noch irgend Jemand sonst zugegen gewesen ist, um von den zu erzählenden Ereignissen eine Kunde

zu gewinnen. Denn, wenn man sagen wollte, was man allerdings gesagt hat, der Erzähler habe seine Nachrichten durch göttliche Offenbarung erhalten, so behauptet man etwas, was man durchaus nicht erweisen kann; denn erstlich, zugegeben, daß alle Schriften Mose's eine Erzählung dessen seyen, was Jehova selbst ihm mitgetheilt, so würde doch dies nur von solchen Stellen gelten können, in denen der Verfasser selbst einer solchen Mittheilung erwähnt, nicht aber von solchen, in welchen keine Spur gefunden wird, daß er selbst sie für offenbart gehalten wissen wolle, noch viel weniger aber von solchen, die er selbst gar nicht geschrieben, sondern vorgefunden und seinem Werke wörtlich einverleibt, wie dies mit unsrer Stelle so gewiß der Fall ist, daß man weder Orientalist noch großer Kritiker zu seyn bedarf, um durch bloßes Lesen der Genesis und der übrigen Bücher des Pentateuchs die feste Ueberzeugung zu erlangen, jene könne nicht von Mose, sondern müsse von einem frühern Verfasser seyn, von dem es nun völlig unmöglich wird, eine Inspiration seiner Nachrichten zu erweisen. Aber wollte man auch davon absehn, so ist doch zweitens gar kein Grund zu finden, warum Gott dem Verfasser diese Geschichte offenbaret habe? Was die allgemeinen darin enthaltnen, und von uns erklärten Gedanken anlangt, so würde man dies gern zugeben, denn es war der Menschheit nützlich, früh die Welt als Gottes Werk und seinen Zwecken entsprechend vorzustellen; aber die Details? Was sollten die Menschen davon haben? Befriedigung der Neugier war das Einzige, was ihnen dadurch werden konnte, aber, sollte wohl Gott als Diener der menschlichen Neugier angesehen werden dürfen, und nicht vielmehr, wo nichts uns sagt, daß Offenbarung Statt gefunden habe, auch der strengste Offenbarungsgläubige eben daraus, daß diese Offenbarung der Menschheit gar keinen wesentlichen Nutzen bringen konnte, den sichern Schluß ziehn müssen, hier finde keine

Statt, könne keine angenommen werden, da nicht der mindeste vernünftige Zweck, daß sie einträte, zu erdenken sey? Ist aber dies, so fällt die letzte Stütze für die Annahme, daß hier Geschichte sey, darnieder. Sollte man aber vielleicht nur darnach fragen, ob eine Möglichkeit oder gar Wahrscheinlichkeit entdeckt werden könne, daß es mit der Weltentstehung die Bewandniß wirklich habe, die der Erzähler uns verkündet? so würde man, meines Erachtens, wieder sorgsam zu scheiden haben zwischen den schon beleuchteten allgemeinen Gedanken, und den Details; und was alsdann die erstern anlangt, wird man unbedenklich nicht nur das zugeben dürfen, daß solche Wahrscheinlichkeit vorhanden sey, sondern sogar behaupten können, daß der Erzähler hier vollkommen Wahrheit sage, es könne gar nicht anders seyn, als er berichte. Ueber die vorgetragnen Einzelheiten aber würde der Physiker vielleicht ein bestimmtes Urtheil fällen können, der Theologe vermag und versucht es nicht; er weiß ja gar nichts von dem allen, es ist für ihn nicht da, interessirt ihn nicht einmal, und wenn es dies auch thäte, er hätte doch auf seinem Gebiete auch nicht Ein Prinzip der Beurtheilung, er vermag nicht zu bejahen, aber auch nicht zu verneinen. So viel über diese Frage; ich gehe in der Darstellung der alttestamentischen Weltlehre weiter.

§. 132. Die in der Genesis gegebne Ansicht von der Welt ward nehmlich aller übrigen Schriftsteller völliges Eigenthum, und was jene von Elohim ausgesagt, ward übereinstimmend auf Jehova übergetragen; von denen der ersten Klasse ist oben (§. 128.) schon bemerkt, daß sie ihn als Schöpfer der ganzen Welt betrachtet wissen wollen; nicht anders gilt er in den Psalmen, größtentheils ohne irgend etwas merkwürdiges, oder das eine neue Modifikation der alten Ansicht verriethe (Ps. VIII, 4. LXXXIX, 12 f. XCV, 5 f. CII, 26. CXLVI, 6.); nur Eine Stelle mag besonders ausgezeichnet werden, wo

es heißt: durch das Wort Jehova's ist der Himmel gemacht, und durch den Hauch seines Mundes dessen ganzes Heer (Ps. XXXIII, 6.). Diese Stelle bezieht sich offenbar auf die Erzählung der Genesis selbst; wir finden auch hier Jehova's Wort als Mittelglied des Werdens aller Dinge, und zwar noch in der ganzen Einfachheit wie dort, als von ihm gesprochnes Wort; wir finden aber auch den Ausdruck רוח wieder, wie Genes. II, 2., und zwar von dem Verfasser des Psalmes durch die Bezeichnung רוח פיו, Hauch seines Mundes, gedeutet; es ist ihm nicht viel anders als דבר יהוה im ersten Gliede, etwas dem menschlich vorgestellten Jehova Entströmendes, die von ihm ausgehende Allmachts- und Schöpferkraft; woraus jedoch noch nicht bewiesen werden kann, daß es auch in der Genesis so genommen sey; wir lernen aus dieser Stelle nur, wie ein Dichter einer spätern Periode seinen Ausdruck aufgefaßt. — Als Schöpfer bezeichnen Jehova auch die Propheten, und zwar unter den vor-exilischen ganz einfach Amos 10, 13.; Jeremia mit Angabe dessen, was er als Mittelglied zwischen Gott und seinen Werken denkt, nehmlich sowohl die unendliche Kraft Jehovas (Jerem. XXVII, 5. XXXII, 17.), als auch seine Einsicht und seinen Verstand (בחכמתו ובתבונתו Jerem. X, 12.); so daß es scheint, als ob die Vorstellung sich schon hier zu heben angefangen habe; unter den nach-exilischen eben so einfach Sacharja, XII, 1., und fast immer der unächte Jesaja (Jes. XLII, 5. XLV, 12. 18. XLVIII, 13. LXVI, 2.), nur Eine Stelle ist bemerklich, wo er sagt, Jehova habe allein, und ohne daß Jemand bei ihm gewesen (s. Gesenius im Comm.), Himmel und Erde geschaffen (Jes. XLIV, 24.). Zu jener Zeit also war man noch nicht von der Ansicht abgewichen, daß Jehova selbst unmittelbare Weltursache sey, hatte noch weder ein aus ihm hervorgegangenes ihm gleiches Wesen,

wie in spätern Zeiten; noch minder, erschaffne Naturen (vgl. §. 130.) zwischen ihn und die Welt, als ihm dienstbare Werkmeister hingestellt. Völlig einfach ist die Bezeichnung Gottes als Schöpfers. Sir. I, 7. Judith IX, 14. XIII, 24. —

§. 133. Besondre Wichtigkeit für die jüdische Schöpfungslehre haben von jeher die zwei Stellen Sprüchw. VIII, 22 — 31. und Weish. VII, 21 ff. erhalten, ja noch für mehrere andre Vorstellungen sind sie in Bewegung gesetzt worden; so daß es auch meine Pflicht zu seyn scheint, Ihnen dieselben mitzutheilen, und den wahren Sinn derselben, wie ich ihn, ohne alle Rücksicht auf fremde Erklärungen, in diesen Stellen finde, zu erörtern. Ich übersetze beide, und zwar die erste folgender Gestalt: Die Weisheit redet: Jehova besaß mich als den Urgrund seines Wirkens (ich kann die Worte יהוה קנני ראשית דרכו nicht anders verstehen; denn 1) דרך bedeutet doch in seiner abgeleiteten Bedeutung nicht sowohl ein Werk, als vielmehr die Handelweise, oder das Wirken, und ich sehe keinen Grund, von dieser Bedeutung an unsrer Stelle abzugehn; 2) קנה mag immerhin an einigen Stellen schaffen heißen, daraus folgt noch nicht, daß es in unsrer Stelle eben dies bedeute; erste Bedeutung ist erwerben, mit der die andere: besitzen eben so verwandt ist, wie im Griechischen beim Verbo κτᾶσθαι mit ἐκτῆσθαι; warum sollte nun nicht diese beibehalten werden, wo das Ganze doch so einen guten Sinn hat? Gott hat die Weisheit, die von Menschen erst erworben werden muß, von Anfang besessen, und zwar als ראשית דרכו, den Anfang seines Wirkens, d. h. von ihr ging sein Wirken aus, sie war die wirkende Ursache, daß Gott schuf, in ihm selbst), vor seinen Werken von Alters her; von Anfang an bin ich gesalbt (נסכתי, d. h. in meine Würde eingesetzt, zur Herrin und

Ordnerin der Welt erhoben), von Anfang an, vom Ursprunge der Erde; als die Fluthen noch nicht waren, bin ich geboren, eh die Quellen, reich an Wasser, wurden; eh die Berge gegründet wurden, vor den Höhen, bin ich geboren; ehe er das Land und die Wüste machte, und die Erhöhungen des Weltkreises; als er den Himmel gründete, war ich dort, als er das Gewölbe festigte über den Fluthen; als er den Aether droben anknüpfte, als die Quellen des Meeres schwollen; als er dem Meere seine Schranken setzte, daß die Wasser nicht über dessen Rand gehn, als er die Grundfeste der Erde befestigte, da war ich ihm zur Seite, sein Schooßkind (אמון nach der Erklärung Anderer, mit denen die LXX übereinstimmt, die ἁρμόζουσα hat, Künstlerin; meine Uebersetzung scheint durch das Folgende bestätiget zu werden), und ich war (seine) Ergötzung Tag für Tag, spielend vor ihm alle Zeit (wie Schooßkinder thun); ich spiele auf dem Kreise seiner Erde, und meine Ergötzung ist mit den Menschenkindern (Spr. VIII, 22 — 31.). Der Inhalt dieser Stelle ist, kurz zusammengefaßt, dieser: die Weisheit (der Verstand) war von Ewigkeit her bei Gott, Urheberin seiner Werke, seine eigentliche Vollkommenheit, und sie auch, die den Menschen vollkommen macht. Also: Gott hat alle seine Werke seiner ewigen Weisheit angemessen, also weislich eingerichtet; die Welt ist ein Werk der göttlichen Weisheit; das Wesen der Weisheit aber ist Eins bei Gott und bei den Menschen; es ist Eine Weisheit, die von Ewigkeit bei Gott ist, und die der Mensch durch Anstrengung gewinnt. Wir finden also in dieser Stelle, wenn wir sie ohne alles Vorurtheil betrachten, eine von der mosaischen, ja auch von der philosophischen in nichts Wesentlichem verschiedne Weltlehre. Andre finden anderes darin; es ist

nehmlich Thatsache der Geschichte, und wird an einer andern Stelle mehr besprochen werden, daß in spätern Zeiten, wo Philosophie und Mosaismus sich vermischten, das göttliche Schöpferwort, oder der göttliche Gedanke, substanzirt, und als ein aus Gott hervorgegangner allmächtiger Werkmeister und Regierer der Welt vorgestellt worden ist. Da soll nun diese Vorstellung sich schon hier in den Sprüchen finden, und in unsrer Stelle die Weisheit nicht als Weisheit im gewöhnlichen Sinne, sondern als jenes weise Wesen außer Gott betrachtet werden, so daß diese Vorstellung ein sehr hohes Alter haben müßte. Ich gestehe aber, daß ich mich mit dieser Ansicht nicht vereinigen kann. Ich gebe zu, daß die Juden sie darin gefunden, und bei Bildung ihres Philosophems auf diese Stelle Rücksicht genommen haben; aber daß der Verfasser des Stückes selbst diese Vorstellung gehabt, kann ich noch nicht zugeben. Denn erstlich ist nicht die mindeste Wahrscheinlichkeit vorhanden, daß schon so frühe Zeiten dieselbe gehabt, indem nicht allein von den weit späteren Propheten bis lange Zeit nach dem Exil kein einziger uns eine Spur ihres Vorhandenseyns wahrnehmen läßt, was kaum möglich wäre, wenn sie schon da gewesen wäre, denn die Propheten, der höchstgebildete Theil des Volks zu jeder Zeit, hätten doch damit nicht können unbekannt geblieben seyn; sondern auch die Zeit der Sprüche viel zu früh, und die Entwickelung der Theologie in jener Zeit noch viel zu wenig vorgeschritten war, als daß aus dem Volke selbst ein solches Philosophiren hätte hervorgehn können, mit fremden Völkern aber eine solche Verbindung, durch welche Philosophie zu den Hebräern hätte eindringen können, weder da war, noch da seyn konnte, da ein philosophirendes Volk damals gar noch nicht vorhanden war. Wollte man aber auch davon absehn, was man meines Erachtens gar nicht darf, so giebt doch zweitens der Inhalt der Stelle selbst zu jener Annahme keinen Grund; es

ist wahr, die Weisheit wird hier redend eingeführt, und personifizirt; aber personifiziren und substanziren ist nicht einerlei, das Erste kann geschehen, ohne daß der Redende sich das personifizirte Subjekt einen Augenblick als ein wirkliches Wesen denkt, oder für ein solches ausgiebt, das Andre aber nicht. Sieht man aber auf den Zusammenhang des ganzen Kapitels, so wird man eingestehen müssen, daß selbst der aufmerksamste Leser, der von dem Daseyn jenes spätern Philosophems nichts wüßte, weit entfernt, ein solches in dieser zu entdecken, nichts weiter als eine bloße Personifikation wahrnehmen würde; eine poetische Anpreisung der Weisheit, die von Jehova selbst herkomme, und ihm eigenthümlich, ihn bei seinen Schöpfungen geleitet habe. Da kann doch der Gebrauch, den man späterhin von einem Theile des Kapitels, und zwar wider allen Zusammenhang von der Mitte desselben gemacht, für das Daseyn der Vorstellung, die man drin findet, im Gemüthe seines Verfassers nichts beweisen. Endlich aber, wenn man auf die in unsrer Stelle vorgetragenen Ansichten selber sieht, so findet man, daß die Gedanken, welche der Verfasser von der Weisheit ausspricht, gar nicht einmal die sind, welche eine spätere Philosophie von ihrem selbstgeschaffnen Mittler der Weltentstehung hegte; da ist die Weisheit Schöpferin der Welt, hier nur höchstens Anordnerin, und gewiß bei Gott, indem dieser seine Werke schafft; dort ruht Gott völlig, hier thut er alles, nur etwa nach der Idee, die seine ewige Weisheit ihn von seinen Werken fassen läßt. Was sollte uns nun noch bewegen, in dieser Stelle zu finden, was weder jener Zeit angehören konnte, noch mit dem Zusammenhange sich verträgt, und, wäre auch etwas der Art darin enthalten, doch immer noch nicht das seyn würde, was man vorgegeben? Ich halte es daher für weit sicherer und richtiger, jenen einfachen, zuerst von mir angezeigten, Sinn in den Worten zu finden, und sich dabei völlig zu beruhigen.

nehmlich Thatsache der Geschichte, und wird an einer andern Stelle mehr besprochen werden, daß in spätern Zeiten, wo Philosophie und Mosaismus sich vermischten, das göttliche Schöpferwort, oder der göttliche Gedanke, substanzirt, und als ein aus Gott hervorgegangner allmächtiger Werkmeister und Regierer der Welt vorgestellt worden ist. Da soll nun diese Vorstellung sich schon hier in den Sprüchen finden, und in unsrer Stelle die Weisheit nicht als Weisheit im gewöhnlichen Sinne, sondern als jenes weise Wesen außer Gott betrachtet werden, so daß diese Vorstellung ein sehr hohes Alter haben müßte. Ich gestehe aber, daß ich mich mit dieser Ansicht nicht vereinigen kann. Ich gebe zu, daß die Juden sie darin gefunden, und bei Bildung ihres Philosophems auf diese Stelle Rücksicht genommen haben; aber daß der Verfasser des Stückes selbst diese Vorstellung gehabt, kann ich noch nicht zugeben. Denn erstlich ist nicht die mindeste Wahrscheinlichkeit vorhanden, daß schon so frühe Zeiten dieselbe gehabt, indem nicht allein von den weit späteren Propheten bis lange Zeit nach dem Exil kein einziger uns eine Spur ihres Vorhandenseyns wahrnehmen läßt, was kaum möglich wäre, wenn sie schon da gewesen wäre, denn die Propheten, der höchstgebildete Theil des Volks zu jeder Zeit, hätten doch damit nicht können unbekannt geblieben seyn; sondern auch die Zeit der Sprüche viel zu früh, und die Entwickelung der Theologie in jener Zeit noch viel zu wenig vorgeschritten war, als daß aus dem Volke selbst ein solches Philosophiren hätte hervorgehn können, mit fremden Völkern aber eine solche Verbindung, durch welche Philosophie zu den Hebräern hätte eindringen können, weder da war, noch da seyn konnte, da ein philosophirendes Volk damals gar noch nicht vorhanden war. Wollte man aber auch davon absehn, was man meines Erachtens gar nicht darf, so giebt doch zweitens der Inhalt der Stelle selbst zu jener Annahme keinen Grund; es

das Licht verglichen, höher als die Gestirne alle; denn jenem folgt die Nacht, der Weisheit aber wird die Schlechtigkeit nicht Meister, sondern sie reicht kräftig von Einem Ende zum andern, und ordnet mildiglich das Ganze an (Weish. VII, 21. — VIII, 1.). Hierauf fährt er fort, seine Bemühungen um Besitz der Weisheit von Jugend auf zu erzählen, erklärt sie als das wünschenswertheste Gut, die Vermittlerin aller Tugend und Weisheit, und nicht weniger der Güter dieses Lebens u. s. w. (Kap. VIII.). In dieser Stelle nun wird die Weisheit wirklich nicht mehr blos personifizirt, wie in den Sprüchen, sondern substanzirt, kein Attribut des göttlichen Wesens mehr, sondern selbst ein Wesen mit eigener Persönlichkeit; ein Geist (VII, 22.), von Gott ausgeflossen (Vs. 25.), Gottes Bild und Abglanz (Vs. 26.), mit göttlichen Eigenschaften begabt (Vs. 23.), in der materialen sowohl als intelligibeln Welt wirksam (Vs. 27., VIII, 5.), von Gott geliebt, und mit ihm in Verbindung (VIII, 3.), u. s. w. Es ist möglich, daß der Verfasser auf die oben erläuterte Stelle in den Sprüchen hingesehen habe; aber verändert hat sich in der Zwischenzeit die Vorstellung gewaltig, die Platonische Philosophie, welcher er zugethan ist, hat nun ihren Einfluß geäußert, und die Phantasie hat das Ihrige hinzugethan; zwar sind die Begriffe noch unbestimmt und schwankend, denn auch Gott selbst wird noch als Schöpfer dargestellt (IX, 1. 9.), und über dies an mancher Stelle dieses Abschnitts scheint es noch, als sey die σοφία, von der geredet wird, nichts anders als Weisheit, Etwas, das erworben werden könne, und einen eigenthümlichen Besitz des Menschen ausmache, der sie gewinne; doch ist bereits so viel gethan, der jüdischen Weltansicht eine neue Form zu verleihen, daß nur noch einige Entwicklung und Befestigung erfordert wird, so muß das Ganze derselben vollendet seyn, wie wirs in

spätern Zeiten wirklich finden werden. So viel genüge von der Weltentstehung; durch die ganze Zeit, in welcher wir das Judenthum mit seinen Entwickelungen zu betrachten hatten, blieb unwandelbar der Glaube, alles Vorhandene habe seinen Grund in Gott, Gott sey der Schöpfer der ganzen Welt.

§. 135. Doch nicht nur Schöpfer, sondern auch Herr und Regierer, und die Welt mithin ihm völlig unterworfen. Sein ist die ganze Welt, und er ihr Herr (Exod. XIX, 5. Deut. X, 14. Jos. III, 11. 1 Sam. II, 8. 1 Chron. XXX, 11 f. 2 Chron. XX, 6.); er ist es fast auf jedem Blatte, von dessen unmittelbarer Wirksamkeit alles ausgeht, der alle Begebenheiten ordnet, große und kleine, das Schicksal der Einzelen regiert, wie das der Völker, Leben und Tod eines Jeden in der Welt bestimmt (1 Sam. II, 6.), und die Gedanken und Vorsätze der Sterblichen nach seinem Sinne lenkt (1 Chron. XXX, 14. 16. 18.). Dieselben Vorstellungen werden in den Psalmen ausgesprochen (Ps. LXXXIX, 12. XXXI, 16. XC, 3. CXXXIX, 16.), desgleichen in den Sprüchen (Spr. XVI, 1 ff. 9.) und Propheten. Nach diesen ist er Herr der Welt (Amos V, 8 f. Jes. XL, 22 — 24.), vornehmlich der Natur (Nahum I, 3 — 5. Jer. V, 22. X, 13. XXXI, 35. Jes. XL, 12. XLI, 18 ff. L, 2 f. LI, 15.), und Ordner aller Begebenheiten in der Welt (Amos III, 6. Klag. III, 37. Jes. XLI, 2 — 4. 8 — 20. 25. XLVI, 10. Dan. II, 21.). Als Herrn der Natur und des Lebens stellen ihn auch die Apokryphen dar (Weish. XVI, 24. Baruch III, 33 — 36.) — Weish. XI, 26. XVI, 13. Sir. XI, 14.); Sirach erklärt, daß Gutes und Uebels in der Welt seinen Ursprung in Gott habe (Sir. XXXIII, 15 f.), daß alles, was Gott ordne, den Frommen heilsam, den Sündern schädlich, die Weltbegebenheiten also nach sittlichen Gesetzen

das Licht verglichen, höher als die Gestirne alle; denn jenem folgt die Nacht, der Weisheit aber wird die Schlechtigkeit nicht Meister, sondern sie reicht kräftig von Einem Ende zum andern, und ordnet mildiglich das Ganze an (Weish. VII, 21. — VIII, 1.). Hierauf fährt er fort, seine Bemühungen um Besitz der Weisheit von Jugend auf zu erzählen, erklärt sie als das wünschenswertheste Gut, die Vermittlerin aller Tugend und Weisheit, und nicht weniger der Güter dieses Lebens u. s. w. (Kap. VIII.). In dieser Stelle nun wird die Weisheit wirklich nicht mehr blos personifizirt, wie in den Sprüchen, sondern substanzirt, kein Attribut des göttlichen Wesens mehr, sondern selbst ein Wesen mit eigener Persönlichkeit; ein Geist (VII, 22.), von Gott ausgeflossen (Vs. 25.), Gottes Bild und Abglanz (Vs. 26.), mit göttlichen Eigenschaften begabt (Vs. 23.), in der materialen sowohl als intelligibeln Welt wirksam (Vs. 27., VIII, 5.), von Gott geliebt, und mit ihm in Verbindung (VIII, 3.), u. s. w. Es ist möglich, daß der Verfasser auf die oben erläuterte Stelle in den Sprüchen hingesehen habe; aber verändert hat sich in der Zwischenzeit die Vorstellung gewaltig, die Platonische Philosophie, welcher er zugethan ist, hat nun ihren Einfluß geäußert, und die Phantasie hat das Ihrige hinzugethan; zwar sind die Begriffe noch unbestimmt und schwankend, denn auch Gott selbst wird noch als Schöpfer dargestellt (IX, 1. 9.), und über dies an mancher Stelle dieses Abschnitts scheint es noch, als sey die σοφία, von der geredet wird, nichts anders als Weisheit, Etwas, das erworben werden könne, und einen eigenthümlichen Besitz des Menschen ausmache, der sie gewinne; doch ist bereits so viel gethan, der jüdischen Weltansicht eine neue Form zu verleihen, daß nur noch einige Entwicklung und Befestigung erfordert wird, so muß das Ganze derselben vollendet seyn, wie wirs in

genannte Welt angetroffen wird, ist erstaunlich wenig, und zeigt blos, wie verworren damals noch die Vorstellungen in dieser Hinsicht waren. In der Genesis kommen bisweilen מלאכים יהוה, der gewöhnliche Name für die höheren Naturen, vor, allein das Auffallende dabei ist die Vermengung der Vorstellungen, die hier Statt hat, daß Eine und dieselbe Erscheinung bald מ׳ י״, bald schlechthin י״י genannt wird. So Genes. XVI, wo, nach dem Vs. 7. 9. 10. 11. von einer Erscheinung und Unterhaltung eines Boten Jehova's die Rede gewesen ist (dem jedoch das zugeschrieben wird, was sonst nur als Jehova's Werk gedacht wird, nehmlich die Erhebung der Nachkommenschaft der Hagar zu einem Volke Vs. 10.), unerwartet im 13. Verse fortgefahren wird: וַתִּקְרָא שֵׁם יְהוָה הַדֹּבֵר אֵלֶיהָ אַתָּה אֵל רֳאִי; so daß מ״ יי und יי״ als wahre Synonyma erscheinen. Ziemlich derselbe Fall ist in der verwandten Erzählung aus der Urkunde mit Elohim, wo ebenfalls מלאך אלהים und אלהים durch einander geworfen werden (XXI, 17 — 19.), desgl. in der Erzählung von der Opferung Isaaks, wo ein Bote Jehova's mit Abraham redet, aber eben so mit ihm spricht, als wenn er selbst Jehova wäre (XXII, 11 — 18.); und nachdem Jakob in seinem Traume die Boten Gottes auf der Leiter, Jehova selbst aber oben über ihnen gesehen hat (XXVIII, 12 ff.), läßt doch derselbe in einer Erzählung, die er seinen Weibern von einem späteren Gesichte macht, einen מלאך האלהים zu ihm sagen: אָנֹכִי הָאֵל בֵּית-אֵל &c. (XXXI, 11 — 13.). Auch in den andern Büchern Mose's findet sich diese Verwechslung noch, z. B. Exod. III, 2. erscheinet ihm מ׳ יי׳, und im ganzen übrigen Kapitel spricht durchgängig Gott selbst mit ihm; XIII, 21. ist es Jehova selbst, der in der Wolken- und Feuer-Säule vor dem Volke herzieht, XIV, 19. ist es nur מלאך יי׳. Dieselbige Erscheinung findet sich im Buch der Richter, wo

eine Erscheinung bei Gideon bald Bote Jehova's, bald Jehova heißt (Richt. VI, 11—24.); Kap. XIII. wird zwar die dem Manoah widerfahrende Erscheinung beständig Bote Gottes oder Jehova's genannt, als sie aber verschwunden ist, fürchtet der ihn dafür erkennende Manoah sammt seinem Weibe sterben zu müssen, weil sie אלהים gesehen haben (Vs. 21 f.); seine Frau aber tröstet ihn mit dem Gedanken, daß, wenn Jehova sie tödten wollte, er nicht aus ihren Händen das Opfer angenommen haben würde, so daß offenbar auch hier, was zuerst מ' hieß, später als Jehova selbst bezeichnet wird. So unentwickelt waren die Begriffe noch! Außerdem finden sich noch Boten Gottes hier und da, z. B. einer, der zu Davids Zeit das Volk durch Pest hinwegrafft, und von David gesehen wird (2 Sam. XXIV, 16 f. 1 Chron. XXII, 15 ff.), eine ganze Versammlung, davon Einer sich zum Boten aussenden läßt (1 Kön. XXII, 19 ff.); Einer der Sanheribs Heer schlägt (2 Kön. XIX, 35.) u. s. f. In den Psalmen wird auch bisweilen der מלאכים gedacht, und zwar als Diener Gottes zur Ausrichtung seines Willens (z. B. Ps. CIII, 20 f. u. a. St.); bei den Propheten, die vor dem Exil lebten, so gut als gar nicht; erst aus dem Exil ward ein mehr ausgebildeter Geisterglaube mitgebracht, der von da an, eine Pflanze aus der Fremde, durch alle spätern Bücher sich hindurchzieht; aber, als dem Judenthum nicht eigen, und überdies von mir später noch einmal zu behandeln, hier übergangen werden soll, um nun den ersten Abschnitt zu beschließen, dem in der nächsten Vorlesung sogleich der zweite folgen soll.

---

# Der Lehre des Judenthums zweiter Theil:

## Menschheitslehre.

### Siebzehnte Vorlesung.

§. 136.

Meine Herrn!

Unsre eigne Menschheitslehre war in der Gotteslehre schon begründet; denn da wir den Menschen als Theil der Welt für Gottes Werk erkennen mußten, so folgte daraus alles, was zu Bestimmung der Idee des Menschen, wie er ursprünglich gedacht werden muß, erfordert wurde, und es hatte wenig Schwierigkeit, das Bild des idealen Menschen in seiner Hohheit und Seligkeit vollständig auszumahlen; worauf die Vergleichung des wirklichen mit diesem Bilde uns in die Untersuchungen über die Ursachen des zwischen beiden obwaltenden Unterschiedes einführte, die uns eine Zeitlang einzig beschäftigten, und zuletzt Veranlassung auch dieses zweiten Theils unsrer Forschung wurden. Nun, auch die Juden mußten zu dem Resultate kommen, daß sie sündig seyen, denn sie hatten ein Gesetz, und unter dem Gesetze wacht das Gewissen auf, wie wir gesehen haben (§. 105.); und sie kamen auch wirklich bis dahin, und das ganze Institut ihrer religiösen Verfassung war darauf begründet, daß der Mensch vielfältig das für göttlich angenommene Gesetz zu übertreten pflege. Sie mußten auch ein Ideal gewinnen, was der Mensch seyn solle, und den Unterschied wahrnehmen, der zwischen dem wirk-

lichen und dem idealen Zustande obwaltet. Auf der Stufe freilich, wo sie standen, war es ganz unmöglich, daß sie die Idee des Menschen, wie er als Werk Gottes seyn soll, selbst anschauten; sie konnten keine höhere Vollkommenheit vorstellen, als die der vollständigen Erfüllung des Gesetzes; doch freilich, da sie dies als den Willen Gottes, und zwar als die ganze Summe seines Willens dachten, so war die Erfüllung des Gesetzes in seinem ganzen Umfange, die den Menschen vollkommen machte, für sie auch die Erfüllung des gesammten Willens Gottes, und der vollkommne Mensch war derjenige, der den Willen Gottes absolut erfüllte; einen solchen aber fanden sie freilich nirgends in der Wirklichkeit. Sobald aber nun die sittlichen Vorstellungen des Volkes überhaupt, und mit denselben auch die Gottes-Vorstellung sich höher hob, und sittlich wurde, so daß der Wille Gottes nicht mehr als Despotenwillkühr, sondern mit hellerem oder dunklerem Bewußtseyn als etwas Nothwendiges gedacht wurde, und der Mensch die Nothwendigkeit der Erfüllung in sich selber finden lernte: so mußte auch das Ideal des Menschen steigen, es blieb die erste Form, aber die Begriffe änderten sich, und wurden lauterer; und dadurch wurde die Möglichkeit bedingt, innerhalb der alten, unvollkommnen, und nur für ein rohes Volk berechneten Verfassung doch die zweite Stufe der Gebundenheit, oder den Stand der höheren Gesetzlichkeit, allmählig zu ersteigen. Wir können also gar nicht läugnen, daß das Volk die Elemente hatte, aus denen eine völlig richtige Ansicht von dem, was der Mensch seyn soll, hervorgehn konnte; und da nun jenes Aufsteigen in der verständig sittlichen Kultur bei ihnen wirklich Statt fand, wie die Entwicklungen der Gottes-Vorstellung uns schon gelehrt haben, so läßt sich schon im Voraus erwarten, daß auch über den idealen Zustand des Menschen ihre Ansicht sich vervollkommt haben müsse im Lauf der Zeit, und zwar in gleichem Schritte

wie die Gottes-Vorstellung, von welcher sie abhängig ist. Nun aber kam es darauf an, wohin man dieses Ideal versetzte, ob in die Vergangenheit, oder in die Zukunft, oder in die eine und in die andre, und zwar, wohin gleich Anfangs die mosaische Gesetzgebung es stellte. Befaßte sie sich gar nicht mit ihm, so konnte lange Zeit vergehn, bis man zum Bewußtseyn desselben kam, geschah aber dies einmal, früher oder später, so blieb es in diesem Falle freilich dem eignen Dafürhalten des Einzelen überlassen, ob ers hierhin oder dorthin setzen wollte. Stellte aber die Gesetzgebung selbst es wohin immer, so mußte es, bei der hohen Achtung für das Gesetz, die jener Zeit so nothwendig als eigen war, und der aus ihr herfließenden Gebundenheit auch des Vorstellens, die einmal empfangene Stelle unverändert erhalten; und doch auf diese grade kommt alles an, wo es gilt, eine richtige Ansicht vom Menschen für die Selbstbeurtheilung zu fassen, alles also auch, ob die Erhebung und Erlösung möglich werden soll oder unmöglich. Steht nehmlich das Ideal blos in der Zukunft, d. h. denkt sichs der Mensch nur als das, was er einst werden soll, nicht aber auch als das, was er gewesen ist, so wird er sich zwar für noch unvollkommen, aber nie mit rechter Ueberzeugung für schuldig und einen Sünder ansehn; er stehe noch so niedrig mit der Bildung seines Verstandes, denkt er sich nicht als selbst gefallen, also früher gut und jetzt schlecht, so kann er nie begreifen, wie man das ihm zur Schuld anrechnen will, was er doch nicht durch sich geworden ist, sondern durch Gott. Wiederum aber, steht das Ideal blos in der Vergangenheit, und nicht auch in der Zukunft, d. h. denkt er sich zwar als gut gewesen, aber nicht als bestimmt, wieder gut zu werden, so ist alles sittliche Bestreben ihm schlechthin unmöglich, entweder er verstockt sich, oder er verzweifelt. Nur wenn ers hinter sich und vor sich sieht, d. h. wenn er sich selber sagen muß: So war ich einst, und so soll

lich wieder werden, wird eine wahre Selbstbeurtheilung und ein ernstes sittliches Streben bei ihm anzuregen möglich seyn; wo aber beides beisammen ist, da kann die Wiederherstellung eintreten. Nun ists ja grade dies, worauf wir das Judenthum vornehmlich prüfen, ob es dem Menschen geben könne, was ihm Noth thut zur Erlösung, da kann nichts wichtiger für uns seyn, als wohin es gleich im Anfange das Ideal stellt, das es von dem Menschen, wie er seyn soll, haben mußte und auch hatte. Allein es zeigt sich auch sogleich, daß es in seiner Gotteslehre einen starken Grund besaß, dasselbe, wenn auch vielleicht nicht in die Zukunft, doch gewiß in die Vergangenheit zu setzen. Und welcher ist dies? fragen Sie. Derselbe, der auch uns dazu anführt, nehmlich daß es den Menschen, so wie die Welt, als Gottes Werk betrachtete. Gottes Werke aber, die waren alle gut, sehr gut, so wie er sie geschaffen hatte (Genes. I, 31.); der Mensch ist Gottes Werk, so war er gut in seiner Ursprünglichkeit. Zwar haben wir in der Weltlehre (§. 130.) schon gesehn, wie dieses „Gut" im Munde des Verfassers noch eine sehr enge und niedrige Bedeutung haben mußte, und wir Unrecht thäten, wenn wir diese sittlich faßten; aber wir haben auch eben daselbst gesehn, daß es nur auf den Anwachs der Kultur ankam, um dem Ausdrucke die sittliche Bedeutung zu verleihen, deren er bedurfte, um die Grundlage eines Glaubens an die ursprüngliche sittliche Vollkommenheit des Menschen abzugeben, wodurch das Ideal dann offenbar seinen Platz in der Vergangenheit erhielt, und richtige Selbstbeurtheilung möglich wurde. Doch es ist noch mehr und deutlicheres vorhanden, was eben dahin führen mußte. In der Schöpfungsgeschichte heißt es bei der Erzählung vom sechsten Tage: Und Gott sprach: Wir wollen Menschen machen, nach unserm Bilde und unserer Aehnlichkeit, und sie sollen herrschen über

Fische des Meeres, und Vögel des Himmels und vierfüßige Thiere und alles Land, und alles Gewürm, das auf der Erde kriecht. Und Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde; zum Bilde Gottes schuf er ihn; männlich und weiblich schuf er sie (Gen. I, 26 f. vgl. V, 1.). Nach dieser Stelle ist der Mensch 1) Gottes Werk, und 2) Gotte ursprünglich ähnlich. Nun würden wir zwar wieder irren, wenn wir meinen wollten, die letzten Worte hätten im Munde ihres Verfassers denselben Sinn, den sie in dem unsrigen etwa haben könnten, und dienten zur Bezeichnung der ursprünglichen sittlichen Würde und Hoheit des Menschen. Eine solche Vorstellung war jener Zeit, und Mose selbst noch ganz unmöglich. Ihre Gottes-Vorstellung war physisch, und menschlich; sie dachten ihn in menschlicher Gestalt, in allen Dingen menschenähnlich; da wird nothwendig die Gottähnlichkeit der ersten Menschen, wie sie unser Verfasser denkt, eine Aehnlichkeit der Gestalt gewesen seyn, und die Worte: Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde, weiter nichts bedeuten, als: Er gab ihm eine der seinigen ähnliche Gestalt; oder, bedeuten sie ja noch etwas mehr, so zeigen sie zugleich die Oberherrschaft an, welche der Mensch auf Erden üben sollte, und wodurch er in Beziehung auf diese und ihre übrigen Bewohner eben das werden sollte, was Gott in Beziehung auf die ganze Welt ist. Und daß unser Verfasser die Aehnlichkeit mit Gott nicht sittlich aufgefaßt habe, wird durch einen spätern Ausdruck desselben Schriftstellers bestätigt, wo er, obgleich die Sündigkeit der Menschen anerkennend (VI, 11 f.), diese Aehnlichkeit doch nicht als verloren, sondern noch immer als der Menschen Eigenthum betrachten lehrt (IX, 6.), so wie auch, daß er die erste Bestimmung des Menschen keinesweges als eine sittliche, sondern einzig als Vermehrung des Geschlechts, als Unterwerfung und Beherrschung des Erdbo-

24 *

dens und seiner Bewohner aufgefaßt hat, was unmöglich wäre, hätte er die ursprüngliche Aehnlichkeit in sittliche Erhabenheit gesetzt. Es kann also nicht geläugnet werden, was aus der Betrachtung der Rohheit jener Zeit schon a priori folgt, daß die Vorstellung des Verfassers und des Mose selbst, wiefern er sie durch Verbindung dieser Aufsätze mit seinem Buche zu seinem Eigenthum erhob, und für das Volk sanktionirte, sehr gering und nichts weniger als die Idee selbst gewesen sey; aber es darf auch nicht vergessen werden, daß das Element einer viel höhern, ja der einzig wahren Vorstellung durch diese Erzählung gegeben war. Der Satz: Gott hat den Menschen zu seinem Bilde geschaffen, stand einmal da, und mußte, durch göttliche Auktorität geschützt, festgehalten werden; mit jedem Schritte nun, den die Gottes=Vorstellung höher stieg, stieg auch die Vorstellung vom Menschen in seiner Ursprünglichkeit, eine geistige und sittliche Anschauung Gottes mußte die angeschaffne Menschenwürde in die geistige Natur und sittliche Vollkommenheit setzen, das war ganz nothwendig; sobald das Volk bis dahin kam, daß es Gott sittlich dachte, hatte es auch den Gedanken: Der Mensch, wiefern er ein Werk Gottes ist, war uranfänglich gut, d. h. sittlich rein. Das Ideal stand in der Vergangenheit, (ob auch in der Zukunft, wird sich später zeigen) und war so beschaffen, daß es sittlich werden konnte; daran haben wir genung. Sehr natürlich ist es nun aber auch, daß, so lange das Volk noch in der Rohheit, oder auf der ersten Stufe der Gebundenheit beharrte, die im Gesetze ihm gegebne Ansicht weder viel Interesse für dasselbe hatte, noch sittliche Vervollkommnung erfuhr. Der Mensch nahm sich noch, so wie er sich fand, und diente seinen Trieben, und höchstens nur die Furcht bewegte sein Gewissen; mit Idealen hatte er da nichts zu schaffen. Daher die einzige Stelle in den sämmtlichen Schriften der drei ersten Klas=

Fische des Meeres, und Vögel des Himmels und vierfüßige Thiere und alles Land, und alles Gewürm, das auf der Erde kriecht. Und Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde; zum Bilde Gottes schuf er ihn; männlich und weiblich schuf er sie (Gen. I, 26 f. vgl. V, 1.). Nach dieser Stelle ist der Mensch 1) Gottes Werk, und 2) Gotte ursprünglich ähnlich. Nun würden wir zwar wieder irren, wenn wir meinen wollten, die letzten Worte hätten im Munde ihres Verfassers denselben Sinn, den sie in dem unsrigen etwa haben könnten, und dienten zur Bezeichnung der ursprünglichen sittlichen Würde und Hoheit des Menschen. Eine solche Vorstellung war jener Zeit, und Mose selbst noch ganz unmöglich. Ihre Gottes-Vorstellung war physisch, und menschlich; sie dachten ihn in menschlicher Gestalt, in allen Dingen menschenähnlich; da wird nothwendig die Gottähnlichkeit der ersten Menschen, wie sie unser Verfasser denkt, eine Aehnlichkeit der Gestalt gewesen seyn, und die Worte: Gott schuf den Menschen zu seinem Bilde, weiter nichts bedeuten, als: Er gab ihm eine der seinigen ähnliche Gestalt; oder, bedeuten sie ja noch etwas mehr, so zeigen sie zugleich die Oberherrschaft an, welche der Mensch auf Erden üben sollte, und wodurch er in Beziehung auf diese und ihre übrigen Bewohner eben das werden sollte, was Gott in Beziehung auf die ganze Welt ist. Und daß unser Verfasser die Aehnlichkeit mit Gott nicht sittlich aufgefaßt habe, wird durch einen spätern Ausdruck desselben Schriftstellers bestätigt, wo er, obgleich die Sündigkeit der Menschen anerkennend (VI, 11 f.), diese Aehnlichkeit doch nicht als verloren, sondern noch immer als der Menschen Eigenthum betrachten lehrt (IX, 6.), so wie auch, daß er die erste Bestimmung des Menschen keineswegs als eine sittliche, sondern einzig als Vermehrung des Geschlechts, als Unterwerfung und Beherrschung des Erdbo-

dens und seiner Bewohner aufgefaßt hat, was unmöglich wäre, hätte er die ursprüngliche Aehnlichkeit in sittliche Erhabenheit gesetzt. Es kann also nicht geläugnet werden, was aus der Betrachtung der Rohheit jener Zeit schon a priori folgt, daß die Vorstellung des Verfassers und des Mose selbst, wiefern er sie durch Verbindung dieser Aufsätze mit seinem Buche zu seinem Eigenthum erhob, und für das Volk sanktionirte, sehr gering und nichts weniger als die Idee selbst gewesen sey; aber es darf auch nicht vergessen werden, daß das Element einer viel höhern, ja der einzig wahren Vorstellung durch diese Erzählung gegeben war. Der Satz: Gott hat den Menschen zu seinem Bilde geschaffen, stand einmal da, und mußte, durch göttliche Auktorität geschützt, festgehalten werden; mit jedem Schritte nun, den die Gottes-Vorstellung höher stieg, stieg auch die Vorstellung vom Menschen in seiner Ursprünglichkeit, eine geistige und sittliche Anschauung Gottes mußte die angeschaffne Menschenwürde in die geistige Natur und sittliche Vollkommenheit setzen, das war ganz nothwendig; sobald das Volk bis dahin kam, daß es Gott sittlich dachte, hatte es auch den Gedanken: Der Mensch, wiefern er ein Werk Gottes ist, war uranfänglich gut, d. h. sittlich rein. Das Ideal stand in der Vergangenheit, (ob auch in der Zukunft, wird sich später zeigen) und war so beschaffen, daß es sittlich werden konnte; daran haben wir genug. Sehr natürlich ist es nun aber auch, daß, so lange das Volk noch in der Rohheit, oder auf der ersten Stufe der Gebundenheit beharrte, die im Gesetze ihm gegebne Ansicht weder viel Interesse für dasselbe hatte, noch sittliche Vervollkommnung erfuhr. Der Mensch nahm sich noch, so wie er sich fand, und diente seinen Trieben, und höchstens nur die Furcht bewegte sein Gewissen; mit Idealen hatte er da nichts zu schaffen. Daher die einzige Stelle in den sämmtlichen Schriften der drei ersten Klas-

sey, die wenigstens eine Rücksicht [illegible]
Genesis nimmt, ist der 8te Psalm, [illegible]
ist der Mensch, daß du sein gede[illegible]
Sohn der Erde, daß du sein wahr[illegible]
läßt ihn wenig geringer seyn als [illegible]
Ehre und Herrlichkeit krönst du ihn; [illegible]
ihm die Herrschaft über die Werke deine[illegible]
de, alles hast du unter seine Füße ge[illegible]
Schaafe und Rinder allzumal, und das Vi[illegible]
des Feldes, den Vogel des Himmels und die
Fische des Meeres; der hingeht auf den Pfa-
den des Meeres (Ps. VIII, 5—9.). Der Hinblick
auf die obige Stelle ist hier unverkennbar, aber eben so
unverkennbar auch, daß der Psalmist die Würde des Men-
schen in nichts weiter als seiner Herrschaft über die Erde
sucht, und eben darum ihn auch jetzt noch im Besitz der-
selben denkt. Die Propheten hatten keine Gelegenheit, et-
was hierher gehöriges zu reden, die Menschheitslehre der
Apokryphen aber werde ich besonders abhandeln.

erste scheint eine solche
und des Uebels gar
Mose sonst ge-
ich aus folgen-
Lücke zwischen
Verfasser
ist; dort
Ähn-
1

§. 137. Nicht die Vergleichung aber mit jenem Ideal war es, welche das Gefühl der Sündigkeit hervorbrachte; dazu war das Ideal im Anfange noch zu entblößt von sittlicher Bedeutung, und das Volk zu unreif; nur das Gesetz vermochte jenes Gefühl hervorzubringen, und brachte es hervor, indem es nicht erfüllt ward. Eben dadurch aber, was ich hier nur im Vorbeigehn anmerke, stellte sich das Ideal auch bald in die Zukunft hinaus, als Vorstellung von einer in Erfüllung des Gesetzes vollkommenen Menschheit, bis endlich das erste und das zweite in Eins zusammenflossen, und der Mensch sich sowohl ursprünglich als für die Zukunft zur Sittlichkeit bestimmt glauben lernte. Wenn nun das Gefühl der Unvollkommenheit erwachte, und überdies der Druck von außen dem Gemüthe fühlbar wurde, so entstand sehr leicht die Frage, wie es komme, daß der Mensch und das Erdenleben der im Ge-

fassers Ansicht also hatte der Mensch, wie Gott ihn schuf, weder Erkenntniß Gutes und Böses, noch auch in sich selbst die Fähigkeit dazu, die erst als Frucht des Baumes, also von außenher, in ihn kommen mußte, und wurde von Trieben nicht bewegt; sie waren unschuldige Kinder, und solltens auch bleiben; und, da ihnen vom Baum des Lebens, dessen Wirkung ewiges Leben war (III, 21.), zu essen nicht verboten wird, so scheints, als hätte ihnen Gott dies zuerst erlauben wollen, und erst später ihnen dieses Recht entzogen (III, 19.), so daß sie seiner Ansicht nach würden unsterblich gewesen seyn, wenn sie dem Gebote Gottes Folge geleistet hätten. Warum er den Baum doch hingepflanzt, wenn der Mensch davon nicht essen, den Unterschied zwischen Gut und Böse nicht erfahren sollte, darf in einer Erzählung wie diese ist, nicht gefragt, aber auch nicht Schlüsse auf die Vorstellung von Gott daraus gezogen werden. Nun fährt das dritte Kapitel zu erzählen fort, eine Schlange habe dem Weibe das Verbot Gottes verdächtig gemacht, und als Grund desselben seine Mißgunst angegeben. (V. 1 — 5.). Da habe der Reitz des Baums mit seinen Früchten, und die Hoffnung, wie Gott zu werden durch Erkenntniß, die Oberhand bei ihr gewonnen, und sie vermocht zu essen, und auch ihr Mann habe die von ihr empfangne Frucht gegessen (V. 6.). Die Folge sey gewesen, daß sie ihre Nacktheit gewahr geworden, und sich gemüht, dieselbe zu verhüllen (V. 7.). Und als sie nun Gott im Garten wandeln gehört, da haben sie sich versteckt, und, als er sie gerufen, ihre Nacktheit vorgewendet, auf sein Befragen aber ihren Ungehorsam eingestanden (V. 8 — 13.). Hierauf habe Gott ihnen als Strafe die Mühseligkeiten des Lebens, wie sie die Erfahrung lehret, auferlegt, und, damit sie in dem Zustande nicht auch vom Lebens-Baume essen, und Unsterblichkeit erlangen möchten, habe er sie aus dem Garten selbst herausgeführt, und vorgebaut, daß

sie nicht dahin zurückkehren könnten (V. 16 — 19. 22 — 24.). Offenbar ist die Meinung des Verfassers, hiermit seinen Lesern erklärt zu haben, woher die Mühseligkeit des Lebens und die Sterblichkeit der Menschen komme; Ungehorsam gegen Gottes Vorschrift sey die Ursache davon gewesen; eine Schlange die Veranlassung, aber der Mensch habe selbst gefehlt, nur daß er freilich etwas hart bestraft zu werden scheint, da der Unterschied zwischen Gut und Böse ihm noch fremd gewesen seyn soll.

§. 138. Wenn nun aber die Frage ist, was von dieser Erzählung zu halten, ob sie für Geschichte, oder für was sonst anzusehen sey? so ist fürs erste soviel gewiß, daß sie Geschichte im eigentlichen Sinne nicht seyn könne, indem der Verfasser, was er erzählt, weder selbst angesehen hatte, noch durch sichre schriftliche Ueberlieferung derer, welche Theil daran genommen haben sollen, erfahren haben kann, indem die Begebenheit ja in die erste Kinderzeit gefallen seyn soll, wo an solche Ueberlieferung gar nicht zu denken war. Entweder also erzählt er eine Sage nach, oder er fingirt die ganze Begebenheit, oder endlich es hat hier Offenbarung stattgefunden. Die letztere Meinung, die lange Zeit die einzige gewesen ist, kann freilich mit dem oben (§. 131.) angeführten Grunde nicht widerlegt werden, daß kein Grund abzusehen sey, warum hier hätte Offenbarung eintreten sollen; denn hier handelt sichs nicht um Befriedigung der Neugier, sondern um die dem Menschen so wichtige Erkenntniß, wie es komme, daß das Ideale und das Wirkliche so sehr verschieden von einander sind. Wenn also die vorliegende Erzählung nur wirklich diese Erkenntniß giebt, und in ihr selber irgendwo Spuren anzutreffen sind, daß sie für inspirirt gehalten werden wolle, so werden wir uns dieser Annahme nicht widersetzen dürfen; nun aber findet sich erstlich in der Erzählung selber keine Spur einer Zumuthung dieser Art, sondern sie erzählt ganz einfach, wie man eine Sage oder

eine Fabel hererzählt, und auch Mose, oder wer am Ende die Genesis gesammelt hat, erwähnt nicht mit Einem Worte, daß er die ganze, oder dieses Bruchstück für inspirirt halte, oder gehalten wissen wolle, wie er in Hinsicht auf den Inhalt des zweiten und der folgenden Bücher nicht selten thut. Von dieser Seite also hat die Annahme einer Offenbarung nicht den mindesten Grund für sich. Aber vielleicht erklärt sie, was sie erklären soll, so vollkommen, daß ein Schriftsteller jener Zeit so Treffliches nicht ohne höhere Offenbarung finden konnte? Es ist nicht zu läugnen, daß sich Wahrheit in ihr findet; völlig wahr ist der Gedanke, daß der Mensch seiner ersten Unschuld verlustig gegangen, wahr auch, daß das äußre Leben mit seinen Lasten eine Folge der Sünde ist, und wahr der Gang, den in der Erzählung das Herz zur Sünde nimmt; und ich bin weit entfernt, das zu verkennen, was sie vorzügliches besitzt. Aber daneben enthält sie auch viel anderes, was nicht als wahr angenommen werden kann, und was sie erklären soll, erklärt sie nicht. Nicht für wahr gelten kann 1) die Ansicht, daß der Mensch ursprünglich zu nichts anderem bestimmt gewesen, als die Erde zu bebauen, und die Früchte derselben zu genießen; 2) die Vorstellung, als habe er nicht wissen sollen, was gut und böse sey, denn, brauchte er auch das Böse nicht aus eigner Anschauung zu kennen, die Idee des Guten sollte er doch schauen, und bewußt durch seine Thätigkeit darstellen; hätte er aber wirklich nichts davon erfahren sollen, so würde es 3) Gottes unwürdig gewesen seyn, ihm die Gelegenheit zum Ungehorsam selbst zu schaffen, was in einer Fabel ohne Anstoß gelesen werden mag, in einer sittlichen Offenbarung aber nicht stehen kann; 4) ist der Mensch viel zu wenig gegen die Versuchung gesichert, da er nicht weiß, daß, was er thun will, böse ist; 5) steht die Strafe mit der Sünde in keinem Verhältnisse; denn wie kann der Gerechte und Heilige einen in Unkenntniß des Guten wie

des Bösen begangnen Ungehorsam so hart, und auf Zeitlebens bestraft haben? Eine Erzählung aber, die neben manchem Wahren des Unrichtigen soviel enthält, kann göttlicher Eingebung doch unmöglich zugeschrieben werden. Wäre nun aber auch von diesen Einwendungen nicht Eine richtig, was erklärt werden soll, würde dennoch nicht erklärt. Wir lesen dann hier eine Geschichte, wie das erste Menschenpaar sündig geworden, und dafür bestraft sey; aber wie die übrige Menschheit zur Sünde gekommen, lesen wir nicht. Entweder also ist sie nicht sündig, so kann das Elend des Erdenlebens nicht Strafe für sie seyn, denn Strafe ohne Schuld ist eine Vorstellung, die das Alterthum zwar fassen, aber Gott nicht offenbaren kann; in diesem Falle ist über den Ursprung des Uebels nichts erklärt. Oder die Menschheit ist sündig, und leidet darum, weil sie dieses ist; so ist die Frage abermals, wie sie's geworden sey? Durch die Verschuldung des ersten Paares kann sies nicht geworden seyn, denn Schuld ist nicht Etwas übertragbares, äußerliches, sondern etwas rein Innerliches, die Verkehrtheit des Willens selbst. In diesem Falle wird der Ursprung der Sünde in der Menschheit nicht erklärt; und wenn der Verfasser meint, ihn erklärt zu haben, so können wir ihm diese unvollkommene Vorstellung zu gute halten, aber sie für offenbart zu halten, wird schlechthin unmöglich seyn. Wir haben also nicht allein keinen Grund, Offenbarung in dieser Stelle anzunehmen, sondern sogar starke Gründe sie zu läugnen, und die Erzählung enthält auf keinen Fall Geschichte, meldet nicht, wie die Sache wirklich vorgegangen, sondern entweder Sage oder Fiktion. Welches von beiden, bleibe hier ununtersucht, es hat nicht Wichtigkeit genug, wie das sie hatte, ob wir hier Geschichte läsen oder nicht. Aus Einer Quelle aber mit der Erzählung der Zendbücher von Meschia und Meschiané scheint sie allerdings geflossen zu seyn. — Wie aber, wollen wir sie nun verwerfen?

Im Gegentheil, uns freuen, daß das Volk schon früher, als das Gesetz das Gefühl der Sündigkeit erweckte, den Glauben daran von außenher empfangen hatte, und die richtige Ansicht des Erdenlebens fassen konnte, wenn es wollte. Unvollkommenheiten freilich haften dem Inhalt an, und wenn weit vorgerückte Zeiten noch am Buchstaben desselben kleben, mag man sie wohl billig tadeln, aber jene frühen Zeiten? Ich gestehe, daß ich weit geneigter bin, sie zu bewundern, daß sie soviel gewußt, als anzuklagen, daß dem Wissen noch so manches unrichtige Meinen angeklebt. Merkwürdig ist aber, daß der Verfasser unsers Bruchstücks den Menschen ihren Ungehorsam, so hart er ihn bestrafen läßt, doch nicht hoch anzurechnen scheint, indem er zugiebt, daß er sie Gott gleich gemacht habe (III, 22.).

§. 139. Jetzt lassen Sie uns sehen, wie das Volk in seinen Schriftstellern die in der obigen Erzählung ihm gegebne Vorstellung verarbeitet habe; wie es den Menschen überhaupt gedacht, und wieviel Rücksicht dabei auf sie genommen, wie die Vorstellung sich ausgebildet, was sie als Ursache angenommen, daß der Mensch sündiget, wie sie das Verhältniß des sündigen Menschen zu Gott aufgefaßt u. s. f. — Zuerst nun findet sich ganz allgemein der Glaube an die Sündigkeit des Geschlechts; von Jugend auf sind die Gedanken des Menschenherzens böse (Genes. VIII, 21.); kein Mensch ist, der nicht sündige (1 Kön. VIII, 46.); Alle sind abgefallen, unrein, Keiner thut das Gute (Ps. XIV, 2 f.); Keiner besteht in Gottes Rechenschaft (Ps. CXXX, 3. CXLIII, 2.); Keiner hat ein Recht, sich für vollkommen zu erklären (Spr. XX, 9.), u. s. f. Allein erstlich war die Vorstellung von der Sünde selber noch sehr unvollkommen; nicht nur ward die Sündigkeit in der That als angeboren, als durch die Erzeugung selbst von den Eltern auf das Kind herübergekommen, angesehn (Ps. LI, 7.), wo denn freilich auch Be-

strafung der Kinder für die Schuld der Eltern nicht mehr auffallen konnte, und in welchem Falle der sich richtig beurtheilende Mensch sich zwar als unvollkommen, nicht aber als schuldig vor Gott erkennen könnte; sondern auch im mosaischen Gesetze selbst war ja die Vorstellung begründet, daß man bewußtlos eben sowohl als mit Wissen und Willen sündigen, und Verschuldung auf sich laden könne; woraus nicht weniger als aus dem Vorigen sich ergiebt, daß der Begriff der Schuld dort weder klar noch richtig gefaßt gewesen ist. Zweitens drang der Glaube an die Sündigkeit noch keinesweges so in Herz und Leben ein, als er eindringen sollte; zwar, so oft ein Mensch, und auch dieser von den besseren, entweder durch eine grobe Vergehung auf die innere Verdorbenheit aufmerksam gemacht, oder durch schwere Leiden zur Erinnerung an die Vergehungen in seinem Leben geführt wurde, so demüthigte er sich bis zur Verwerfung seiner selbst vor Gott, die drohende Strafe abzuwenden, oder die schon vorhandne — wofür nun einmal Erdenleiden galten — zu entfernen. Sobald aber davon nichts der Fall war, das äußre Schicksal Sonnentage darbot, und das Leben ohne grobe Sünden hinging, so erhob sich um so kühner das Herz, wurde um so mächtiger der Dünkel der Gerechtigkeit, ward um so lauter Lohn gefordert, und gemurret, wenn er auszubleiben schien.

§. 140. Von diesem eben angezeigten Dünkel finden sich die meisten Beispiele in den Psalmen und im Buche Hiob. Es würde überflüssig seyn, hier alle die unaufhörlichen Klagen zu wiederholen, die Hiob in seinen Leiden über das Unrecht erhebt, das ihm, dem Unbescholtenen, trotz seiner Unbescholtenheit von Gott widerfahre, nur aus den Psalmen möge hier Einiges eine Stelle finden, um so mehr, da diese zum Theil einer historischen Person, dem David angehören, von dem wir wissen, daß er, bei aller seiner Anhänglichkeit an den Mosaismus, doch nichts we-

niger als sittlich vollkommen war, sondern selbst in schwere Sünden fiel und großes Unrecht that, und auch wissen, wie tief er sich in solchen Fällen zu demüthigen gepflegt. Doch lesen wir von ihm: Er hat mich ins Weite herausgeführt, hat mich errettet; denn er hat Wohlgefallen an mir; Jehova vergilt mir nach meiner Gerechtigkeit, nach der Reinheit meiner Hände belohnt er mich; denn ich bewahre die Wege des Herrn, und sündige nicht wider meinen Gott; denn alle seine Rechte sind vor mir, und seine Satzungen entferne ich nicht von mir; ich bin rechtschaffen vor ihm gewesen, und habe mich bewahrt vor meiner Sünde, und Jehova hat mir vergolten nach meiner Gerechtigkeit; nach der Reinheit meiner Hände vor seinen Augen (Ps. XVIII, 20 — 25.); Mich erhältst du vermöge meiner Unschuld (Ps. XLI, 13.); u. a. St. Desgleichen von einem andern Verfasser: Dies alles ist über uns gekommen, und wir haben doch dein nicht vergessen, und sind an deinem Bunde nicht treulos gewesen; unser Herz ist nicht zurückgewichen, unser Schritt hat sich von deinem Wege nicht abgewandt. — Wenn wir den Namen unsers Gottes vergessen, und unsre Hände vor einem fremden Gott ausgebreitet hätten, würde Gott das nicht erforschen? Er kennt ja die Geheimnisse des Herzens (Ps. XLIV, 18. 19. 21.). Und wieviel ist des Selbstruhms im 26sten und andern Psalmen! Wie viele der Beweise, daß der Glaube an die Sündigkeit des Herzens noch nicht rege geworden war! Wie viel Merkmale hier schon, daß die Ansicht vom Erdenleben in jener Zeit unmöglich könne die richtige gewesen seyn, ja daß die Lehre der Genesis ganz einflußlos geblieben sey! Hätten sie die richtige gehabt, oder auch nur an der Erzählung

vom Sündenfall, wie wir sie oben kennen lernten, in der That gehalten, so hätten sie das ganze Elend dieses Lebens als verschuldet anerkannt, hätten eingesehn, der unaufhörlich von ihnen gemachte Unterschied zwischen Frommen und Gottlosen sey so bedeutend wahrlich nicht, um große Rechtsansprüche zu begründen; hätten entweder nach und nach erkannt, daß Glück kein Lohn der Tugend, Unglück nicht nothwendig Strafe der Sünde dieses Lebens sey, und aufgehört, mit Gott zu hadern, wenn er ihre eigennützige Tugend nicht belohnte, oder den Gottlosen nicht bestrafte, ihren Vorstellungen nach; oder sie hätten doch begriffen, daß, auch wenn das Wohlseyn Lohn, das Uebelbefinden Strafe seyn sollte, doch ihrer keiner etwas fordern könne; und, hätten sie sich denn auch nicht so weit erhoben, um das ganze Leben, Glück und Unglück, in seiner heilbringenden Eigenschaft, als Gottes Zuchtanstalt zur Sittlichkeit, aufzufassen, so würden denn doch alle Klagen über Ungleichheit des Schicksals, über Unrecht, das Gott thue u. s. w. haben verstummen müssen. Nun aber, über das Einzele und die äußre That ging die Beurtheilung nie hinaus, die innere Stimme sprach noch nicht, und das Gesetz verlangte nur äußern Dienst, und knüpfte an diesen die Verheißung des Lohnes an; wie wars da anders möglich, als daß lange Zeit die Vorstellung der sittlichen Vollkommenheit sehr mangelhaft, die Forderungen an sich selber sehr wenig, die Urtheile über die Nebenmenschen hart, und die Ansicht vom Leben eudämonistisch blieb? Zwar geben uns die Schriftsteller, die uns hier angehn, nirgends klare Aussprüche über das, was sie als eigentlichen Zweck des Lebens angesehn; allein nicht nur wird nie ein Volk auf einer so niedrigen Kulturstufe wie die Hebräer einen höhern anerkennen, als das größte mögliche äußre Wohlbefinden, ja selbst, wenn ihm durch Unterricht ein höherer vorgehalten würde, durch die Gewalt seiner Triebe immer von neuem zur Annahme des niederen

hinabgesehen werden; sondern auch sowohl die oben angeführten Aussprüche, als auch die Verheißungen des Mosaismus, und viel andre Stellen führen uns darauf, daß wir erkennen, das Volk der Hebräer habe kein höheres Gut als physisches Wohlseyn weder gekannt noch gesucht. Oder wenn der, der sich für rechtschaffen hält, über seine Leiden so bitter klagt, wie wir den Hiob hören, wenn man noch Versuche machen muß, Gott zu rechtfertigen, daß er so viele Schmerzen gebe, wie das ganze Buch thut, das seinen Namen führt, wenn Assaph sich nur damit über das Glück der Gottlosen trösten kann, daß es ihnen am Ende doch noch übel gehe (Ps. LXXIII.), obwohl dies keinesweges wahr ist: kann da eine andre Ansicht als jene niedrig-eudämonistische, obgewaltet haben? Kann ein Begriff von einer höhern, sittlichen Bestimmung dagewesen seyn? Und damit Sie ja nicht zweifeln, daß dem so gewesen, lesen Sie das Buch Koheleth, das in seinem ganzen Umfange nichts enthält, als die Ergießungen eines in die Sinnlichkeit versunkenen, von der Vergänglichkeit ihrer Genüsse aber durch die Erfahrung endlich überführten, und nun an allem Wahren und Höheren verzweifelnden Mannes, der seinem Charakter nach, wohl könnte Salomo gewesen seyn. Da werden Sie nach bittern Klagen, daß es Einem Menschen gehe wie dem andern, und der Fromme nichts vor dem Gottlosen voraus habe, den Rath antreffen, seines Lebens sich zu freuen so lange man es habe, zu essen und zu trinken und der Lust zu pflegen, bis es ein Ende nehme (Pred. Sal. IX, 2—9.); nur etwa mit der Vorsicht, daß man sich nicht sehr versündige, weil Gott doch endlich über alles richte (XI, 9.); also auch dieses nicht aus eignem sittlichen Antriebe, sondern aus Eigennutz und Furcht. — Einige wenige Spuren sind zwar aufzufinden, daß man hie und da einen heilsamen Zweck der Erdenleiden in der Hand Gottes geahnet habe, z. B. Spr. III, 11, wo sie als Beweis der Liebe

Gottes angegeben werden; ins gemein aber gilt Leiden für Verlassenheit und Verstoßung von Gott, und für Beweise seines Zorns (Ps. VI, 2 ff. XXII, 2 ff. XLIV, 24 ff. LXXVII, 8 ff. LXXXV. LXXXIX, 49 ff.).

§. 141. Dies ohngefähr möchte die Menschheitslehre der ältern Juden seyn, denn bei den Propheten ist hierüber nichts zu finden, da diese es mit dem Menschen als Menschen gar nicht, sondern allein mit dem sündigen, treulosen Judenvolke als solchem zu thun haben, und die Treulosigkeit desselben, und seinen unaufhörlichen Abfall vom Jehovadienste rügen. Aus diesen ihren Reden würde nun zwar ihre Menschheitslehre sich heraus entwickeln lassen, und wo es Pflicht ist, absolute Vollständigkeit zu verleihen, wird dies auch geschehen müssen; für unsern Zweck aber scheint dies nicht nur nicht nothwendig, sondern sogar unstatthaft, da es zu einer großen Weitläufigkeit führen, und doch nur wenig oder nichts von dem bereits betrachteten Unterschiede ausgeben würde. Wir sahn nun, wie die Juden sich den Menschen ursprünglich gedacht, und wie den wirklichen beurtheilt, lassen Sie uns nun noch sehen, wen sie als den Urheber, die letzte Ursache des Guten und des Bösen, sowohl der einzeln bösen Handlungen, als auch der Sündigkeit im Allgemeinen, angenommen haben.

Was nun zuerst das Gute anlangt, das vom Menschen ausgeht, so erinnern Sie Sich noch aus unsern philosophischen Untersuchungen, daß wir dasselbe allerdings zunächst als Werk der eignen Freiheit eines Jeden ansahn, weil wir ohne diese Betrachtung es dem Menschen gar nicht zurechnen, noch als etwas wirklich gutes gelten lassen können; daß wir aber auch genöthigt sind, einen unaufhörlichen helfenden und unterstützenden Einfluß Gottes, als des Prinzips der sittlichen Weltordnung, auf die menschliche Freiheit zur Hervorbringung des Guten und zur Verwirklichung des heiligen Zwecks an jeden Einzelen

als wirklich anzunehmen, und uns bemüht haben, den anscheinenden Widerspruch dieses Glaubens mit dem Glauben an die menschliche Freiheit aufzulösen. Auch in den heiligen Schriften der Hebräer zeigt sich diese zwiefache Betrachtung. Zwar würden wir zuviel von ihnen fordern, wenn wir begehrten, daß die Idee der Freiheit selbst ihnen schon sollte klar geworden seyn; die Zeit war noch nicht da, und erst die Philosophie konnte sie herbeiführen; allein daß sie auch unbewußt doch an die Freiheit des menschlichen Willens geglaubt haben, wird kein Mensch bezweifeln, der je in ihren Schriften gelesen, und dort wahrgenommen hat, wie sie nicht nur den Menschen jeder Zeit als Selbsturheber seiner Handlungen bezeichnen, sondern auch ihm mehr als einmal die Wahl freistellen, ob er Jehova's Willen thun wolle, oder nicht? (z. B. Josua XXIV, 14 ff.). Dies halte ich nicht für nöthig zu erweisen. Aber daneben finden wir doch auch wieder einen starken Glauben an den Einfluß Gottes auf die sittliche Natur; רוּחַ יְהוָה, der Geist Jehova's, welches nun immer die Vorstellung gewesen sey, unter der man ihn aufgefaßt, er ist nicht nur schaffendes Prinzip in der Körperwelt, sondern auch wirksam auf den Geist des Menschen; Gott läßt ihn auf den Menschen kommen, und der Mensch spricht Worte der Begeisterung, wird ein Prophet zur selben Stunde (Num. XI, 25 f. 1 Sam. X, 10. Joel III, 1 ff.); der Geist ergreift den Menschen, und der Mensch wird muthig und voll Kraft zu großen Thaten (1 Sam. XI, 6 ff.), u. dgl. Und auch ohne diese Bezeichnung wird Gott als Urheber von sittlichen Veränderungen angegeben, er ists fast immer in diesen Schriften, der das Gute in den Menschen wirkt, und ich halte es für überflüssig, davon Beispiele zu geben.

Aber auch als Urheber des Bösen wird Jehova oft bezeichnet. Ich meine hier nicht etwa solche Stellen, wo etwas wirklich Schlechtes als von Gott geboten, geschil-

dert wird, z. B. die Entwendung der Gefäße beim Auszuge aus Aegypten (Exod. III, 21 f.); ein grausamer Bürgerkrieg der übrigen Stämme gegen Benjamin (Richt. XX, 18 — 28.), u. dgl., was alles deshalb hier nicht gelten kann, weil bei dem niedrigen Stande der Gottes-Vorstellung und der sittlichen Begriffe solche Handlungen gar nicht als schlecht betrachtet wurden. Wohl aber solche sind hier zu beachten, wo Gott als Urheber von freien Handlungen der Menschen angegeben wird, welche der Erzähler selber tadelt, und mit denen er wohl gar ein spätres Unglück des Handelnden als göttliche Strafe in Verbindung bringt, gesetzt auch, daß die Handlungen, genau genommen, nicht unsittlich wären. Vornehmlich wichtig ist hier die Geschichte Pharao's, als er das israelitische Volk entlassen soll. Hier sendet Gott den Mose, mit dem Auftrage, dem Könige seine Sendung mit Wundern zu beweisen, und des Volks Entlassung von ihm zu begehren; setzt aber zu seinem Auftrage sogleich hinzu: Ich aber werde sein Herz hart machen, daß er das Volk nicht entläßt (Exod. IV, 21.); und später wiederholt er diesen Vorsatz mit dem Beifügen des Zweckes, nehmlich der Beweisung seiner Macht (VII, 3 f. IX, 16. X, 1 f. XIV, 4.), und der Erzähler meldet ohne Scheu zu mehrern Malen, daß Jehova ihm das Herz verhärtet habe, daß er sie nicht losgelassen (IX, 12. X, 27. XI, 10. XIV, 8.); und nur zwei Mal wird diese Hartnäckigkeit als sein eignes Werk bezeichnet (VIII, 32. IX, 34.). Nun ließe sich zwar wohl ein Standpunkt auffinden, von dem betrachtet seine Handelweise als von Gott veranlaßt angesehen werden dürfte, wiefern sie nehmlich, recht betrachtet, nicht allein nicht unsittlich, sondern auch die einzige war, die er ergreifen konnte; denn mochte das Volk auch nur vor Zeiten ins Land hineingezogen seyn, es hatte Jahrhunderte darin gewohnt, und gehörte ohne Zweifel jetzt hinein; welche Zumuthung nun, es mit

Hab' und Gut hinauszulassen! Allein dies würde nicht der Standpunkt des Verfassers seyn; nach diesem hat Pharao sehr schlecht gehandelt und Strafe verdient; denn er hat Jehova's Gebot übertreten, der ihm die Entlassung befohlen hat, und Jehova nicht gehorchen, er gebiete, was er wolle, war die größte Sünde, die er denken konnte. Darum läßt er ihn ja auch empfindlich gezüchtigt werden, weil er nicht gehorcht, zuerst vor dem Auszuge, und darnach im Meere, wo er mit seinem ganzen Heere umkommt. Es leidet also keine Frage, er stelle hier den Pharao als unrecht handelnd vor, und da er nun die Sünde sowohl als die Strafe von Gott ableitet, so wird freilich seine Ansicht unsern Beifall niemals finden können. Aehnlich ist, was von den Söhnen Elis gesagt wird, sie hätten Eli nicht gehorcht, denn Jehova habe sie tödten wollen (1 Sam. II, 25.). Wenn in diesen Worten irgend Sinn und Zusammenhang liegen soll, so muß der Verfasser sagen wollen, Jehova sey Ursache ihres Ungehorsams gewesen, weil er sie tödten wollen. Auch hier wieder die Vorstellung eines die Sünde erst erweckenden, und alsdann demohnerachtet strafenden Gottes, und noch überdies diesem die Absicht zugeschrieben, Jemanden zu schaden; er will tödten, darum müssen sie ungehorsam seyn. Ganz derselbe Sinn liegt in den Worten des Propheten, der zum König Amazia kommt, und ihm des Götzendienstes wegen vergeblich Vorwürfe macht; Ich erkenne, spricht er, Gott hat beschlossen, dich zu verderben, daß du dies thust, und meinem Rathe nicht Gehör giebst (2 Chron. XXV, 16.). Nach 2 Sam. XXIV, 1. ist Gott dem israelitischen Volke zornig, und, um es strafen zu können, reitzt er den König David, eine Zählung desselben zu veranstalten, die aber kaum vorüber ist, als David schon erschrickt, der Sünde wegen, die er gethan, und diese ihm abbittet, demohnerachtet aber eine harte Plage über das Volk ver-

hängt wird. Werde nun über Davids Handlung geurtheilt, wie auch immer wolle, in den Augen des Verfassers ist sie eine schwere Sünde (Vs. 10.), er lehrte also offenbar, um ein unschuldiges Volk zu strafen, sei er dem Könige des Volkes Ursache zur Sünde; wenn denn die That geschehn sey, strafe er das Volk, und lasse den Thäter ungestraft. Bemerkenswerth ist hier noch, daß die später abgefaßte Chronik hier den Satan an die Stelle Gottes als Veranlasser zur Zählung nennt (1 Chron. XXII, 1.). Diese und ähnliche Stellen geben nun wohl einen unumstößlichen Beweis ab, daß bis nach dem Ende des Exils die Vorstellung geblieben sey, Gott selbst sey, wenn nicht immer, doch bisweilen Urheber der thörichten oder sündlichen Handelweise der Menschen; er wolle sie verderben, und schaffe deshalb erst die Schuld, die er darnach bestrafen wolle. Und consequent ist diese Ansicht freilich, sobald man Gott nur als absoluten und allumfassenden Weltbeherrscher denkt; denn nun kommt alles von ihm her, die freie That wie der äußere Erfolg, das Böse wie das Gute. Nur wenn er als Prinzip einer sittlichen Weltordnung, mithin, als Person gedacht, selbst sittlich vollkommen aufgefaßt wird, schwindet diese Vorstellung sogleich dahin; denn wäre auch nichts gewiß, ließe auch über den Ursprung des Bösen in der Menschheit sich gar nichts ausmitteln, das müßte dennoch unumstößlich bleiben: Gott kann nicht Urheber desselben seyn, weder der Sündigkeit im Allgemeinen, noch der einzelen Handlungen der Unsittlichkeit. Jene Ansicht hat daher auch bald einer andern den Platz räumen müssen; in den heiligen Büchern der Nation selbst findet sich zwar noch keine andre; allein schon in den Apokryphen ist sie da, und wird dort bald von uns wahrgenommen werden.

§. 142. Vorher aber lassen Sie mich noch die althebräische Ansicht vom Tode mit einigen Worten berühren. In der oben durchgegangnen Stelle (Gen. III.)

ist die Ansicht in der That begründet, daß die Sterblichkeit eine Folge der ersten Sünde sey; denn, trifft auch Gottes Drohung, wenn sie äßen, nicht buchstäblich ein, so hat der Ungehorsam doch die Folge, daß die sündigen Stammeltern aus dem Garten verwiesen werden, und die Frucht des Lebensbaums nicht essen dürfen, welche ihnen außerdem wohl unverwehrt gewesen wäre. Und so geschieht es denn, daß nicht allein ihr Leben unter steten Mühen hingeht, sondern daß sie auch, der Kraft des Baums ermangelnd, endlich zur Erde wiederkehren, von der sie stammen, und der sie angehören (Gen. III, 19.). Das wirkliche Vorhandenseyn dieser oder doch einer ähnlichen Vorstellung, nach welcher die Sünde Ursach der Sterblichkeit seyn soll, scheint aus den Worten Num. XXVII, 3. hervorzugehn, wo die Töchter Zelophchad's, die um den Acker-Antheil ihres Vaters bitten, von ihm sagen, er sey in der Wüste gestorben, aber nicht weil er in der Rotte Korachs gewesen, sondern an seiner Sünde sey er gestorben. Offenbar wollen sie damit sagen, daß er natürlichen Todes, nicht einer besondern Vergehung wegen, gestorben sey; wenn sie aber dies meinen, so muß der Ausdruck auch damals im Volke gewöhnlich gewesen seyn, indem sonst hier, wo sie von seiner Unschuld reden wollen, wahrlich nicht der Ort gewesen wäre, ihn zum ersten Male zu gebrauchen; er muß der eigentliche Ausdruck für: natürlichen Todes sterben seyn, der zu der Zeit, wo sie ihn brauchen, nichts auffallendes mehr hatte, aber doch aus keiner andern Vorstellung hervorgehn konnte, als aus der, daß die Sünde Ursach der Sterblichkeit Aller sey. Etwas verändert, aber doch sehr ähnlich, ist die Vorstellung im 90sten Psalme, wo es nach einer Beschreibung der Kürze und Flüchtigkeit des Lebens heißt: Durch deinen Zorn schwinden wir dahin, durch deinen Grimm werden wir vernichtet; du stellst unsre Sünden vor dich hin, unsre Jugend in

das Licht deines Angesichtes; denn alle unsre Tage schwinden durch deinen Zorn, wir vollenden unsre Jahre wie einen Gedanken (Ps. XC, 7—9.). Auch hier wird die Vergänglichkeit des Lebens und die Nothwendigkeit des Todes von der Sünde abgeleitet; aber mit dem Unterschiede, daß hier nicht die von Adam her überkommne Sündigkeit, sondern die wirklichen Vergehungen eines jeden die Ursache abgeben sollen, weshalb Gott zürne, und die Menschen vernichte. Den Tod selbst aber, oder den Zustand des Verstorbenen, schildern unsre Schriftsteller noch mit sehr dunkeln Farben; eine völlige Vernichtung haben sie sich nicht vorgestellt, denn die Todten werden immer als noch seyend, und wohl auch mit Bewußtseyn ihres Zustandes gedacht; aber dieser Zustand freilich ist nichts bessers als das Leben der Schatten bei Homer, und wie Achilleus dort erklärt, er wolle lieber Tagelöhner auf Erden bei einem armen Manne, als König aller Todten seyn, so klagen die Hebräer gleichfalls über diesen Zustand, den sie als völlig freudeleer, als das tiefste Unglück denken, das ihnen jemals widerfahren könne, jammern und heulen, wenn die Stunde des Todes droht, jauchzen und preisen, wenn ihr Leben erhalten wird, und rechnen langes Leben für ein hohes, ja für das höchste Gut. So spricht Hiob von einer Zeit, wo er hingehn werde in ein Land der Finsterniß wie Finsterniß des Todesschatten, wo keine Ordnung ist, und es leuchtet wie Finsterniß (Hiob X, 21 f.); im Tode, singt David, ist kein Andenken an dich, wer wird im Schattenreich dich loben (Ps. VI, 6.)? Was ist der Gewinn von meinem Blute, wenn ich in die Grube sinke? Wird der Staub dich loben? Wird er deine Treue verkündigen (Ps. XXX, 10.)? Bei den Todten liege ich, wie die Erschlagnen, die im Grabe liegen, deren du nicht mehr gedenkst,

und sie sind losgerissen von deiner Hand. — Wirst du unter den Todten Wunder thun? Werden die Schatten aufstehn und dich preisen? Wird man im Grabe deine Güte erzählen, und deine Treue im Todtenreiche? Werden in der Finsterniß deine Wunder kund werden, und deine Gerechtigkeit im Lande der Vergessenheit (Ps. LXXXVIII, 6. 11 — 13.)? Die Todten preisen Gott nicht, noch die hinunter ins Land der Stille gehn, sondern wir preisen Gott von jetzt an immerdar (Ps. LXV, 17 f. vgl. Jes. XXXVIII, 18 f.). In allen diesen Stellen sieht man offenbar, daß noch kein Schimmer von der Idee eines ewigen Lebens dem Volke aufgegangen war, daß es weder den Zweck seines Erdenlebens außerhalb desselben suchen, noch das Individuum von seiner Zukunft irgend etwas hoffen konnte. Nichts erfreulicher sind die Ansichten im Koheleth, ja sogar noch trauriger. Das Schicksal der Menschenkinder und das Schicksal des Viehes, es ist Eins; wie das Eine stirbt, so stirbt der Andere, und Einen Athem haben alle, und der Vorzug des Menschen vor dem Vieh ist nichts; denn es ist alles eitel; alles geht an Einen Ort, alles ist vom Staube, und alles kehrt zurück zum Staube. Wer kennt den Athem (הָרוּחַ, ich kann hier nicht Geist übersetzen, denn er denkt sich Vieh und Menschen ganz einerlei, und man sieht deutlich, daß ihm רוּחַ nichts weiter ist, als der belebende Hauch in beiden) des Menschen? Steigt er hinauf nach oben, und der Athem des Viehes steigt hinab in die Erde (Koh. III, 19 — 21.)? Die Lebenden wissen, daß sie sterben werden, aber die Todten, sie wissen nichts, und kein Gewinn ist mehr für sie, denn ihr Gedächtniß ist vergessen. Es ist kein Werk, noch Gedanke, noch

Wissenschaft, noch Weisheit in dem Schattenreiche, wo du hingehst (IX, 5. 10.). Wenn er nun auch nach solchen Stellen noch einmal versichert, der Staub kehre zur Erde zurück, aber הָרוּחַ kehre zurück zu Gott, der ihn gegeben (XII, 7.), so glaube ich nicht, daß ein unbefangner Leser, der sowohl die angeführten Stellen, als die ganze Lebensansicht des Verfassers kennt, sich bewogen fühlen werde, הָרוּחַ durch: der Geist zu übersetzen, sondern Jeder werde einsehn, daß darunter nichts als der belebende Athem zu verstehn sey, der von Gott ausgehe, und zu ihm zurückkehre; wenigstens an ein künftiges, vollkommenes Leben denkt er sicher nicht dabei. Erst nach dem Exil fing der Glaube an ein solches zu keimen an; zwei Stellen des unächten Jesaja scheinen darauf hinzudeuten (Jes. XXV, 8. XXVI, 19.), und im Daniel wird die persische Lehre von der Auferstehung und einem ewigen Leben mit bestimmten Worten vorgetragen (Dan. XII, 2.).

§. 143. Jetzt aber lassen Sie uns sehen, wie sich in den spätern Zeiten des Judenthums die Menschheitslehre ausgebildet hatte, sowohl in den Apokryphen überhaupt, als besonders im Buche der Weisheit. Ich hole zur Begründung einiges aus der Weltlehre, was ich früher übergangen, nach. Während nehmlich Sirach die Schöpfung der Welt und der Menschen so erzählt, daß man deutlich sieht, er hat die alte mosaische Ansicht festgehalten, und nur etwas höher gestellt (Sir. XVI, 25. — XVII, 12.), läßt uns das Buch der Weisheit eine Schöpfung aus einer unförmlichen Materie annehmen (Weish. XI, 16.), die in der Genesis nicht bestimmt vorgetragen war, beide aber stimmen darin überein, daß alles ursprünglich gut und heilsam gewesen sey (Sir. XVIII, 1. XXXIX, 39 f. Weish. I, 14.), und die letzte Stelle sagt deutlich, in der Welt, wie sie ursprünglich gewesen, sey kein Prinzip der Vernichtung und des Unterganges (σωτήριοι αἱ γενέσεις τοῦ

κόσμου, καὶ οὐκ ἔστιν ἐν αὐταῖς φάρμακον ὀλέθρου.). Ueber den Menschen, seinen ursprünglichen Zustand, und seine Bestimmung in der Welt wird Folgendes gelehrt: Nach Sirach Schöpfung aus Erde, wie in der Genesis (Sir. XVII, 1 f. XXX, 10.), womit das Buch Tobiä (VIII, 8.) übereinstimmt. Die Weisheit dagegen scheint diese erste Ansicht liegen zu lassen, ihr ist der wahre Mensch nicht mehr der Leib, sondern der Geist, und diesen konnte sie bei ihren philosophischen Ansichten nicht mehr für etwas aus der Erde und grobem Stoff gebildetes annehmen, ja sogar zeigt sich bei ihrem Verfasser eine Spur vom Glauben an ein Daseyn vor dem Eintritt in das Erdenleben, der aus der platonischen Philosophie gekommen seyn kann. Oder was soll es anders heissen, wenn er den Salomo sagen läßt: ψυχῆς ἔλαχον ἀγαθῆς· μᾶλλον δὲ ἀγαθὸς ὢν ἦλθον εἰς σῶμα ἀμίαντον (Weish. VIII, 19 f.)? In den ersten Worten ist das Ich noch in dem gewöhnlichen Sinne genommen, den er in den folgenden verbessert; nicht ich habe eine gute Seele erhalten, das ist sein Sinn, sondern Ich, das ist der Geist; der war gut, er war also, ehe ich geboren ward, schon da, und wurde in einen tadellosen Leib versetzt. Nun läßt er ihn im 9ten Kapitel so fortfahren: G o t t d e r V ä t e r, u n d H e r r d e r E r b a r m u n g, d e r d u d a s A l l g e m a c h t h a s t d u r c h d e i n W o r t, u n d d u r c h d e i n e W e i s h e i t d e n M e n s c h e n b e r e i t e t, d a m i t e r h e r r s c h e ü b e r d i e d u r c h d i c h e n t s t a n d e n e n G e s c h ö p f e, u n d d i e W e l t v e r w a l t e i n F r ö m m i g k e i t u n d G e r e c h t i g k e i t, u n d m i t G e r a d h e i t d e s H e r z e n s r i c h t e (Weish. IX, 1 — 3.). Hierin liegen folgende Gedanken: 1) der M e n s c h i s t G o t t e s W e r k, und zwar ein Werk der Weisheit G o t t e s, mithin auch dieser entsprechend, in seiner U r s p r ü n g l i c h k e i t trefflich eingerichtet, und mit herrlichen E i g e n s c h a f t e n ausgerüstet; 2) e r h a t d i e B e s t i m m u n g, ü b e r d i e G e s c h ö p f e z u g e b i e t e n. Nur ist

hier nicht gesagt, ob der Verfasser damit nur an die Herrschaft gedacht habe, welche ihm schon Gen. I, 26. bestimmt wird, oder vielmehr an eine Macht des Menschen über die sichtbare Natur überhaupt; denn κτίσματα kann weiter und enger verstanden werden; 3) *er hatte eine sittliche Bestimmung*, durch deren Erfüllung er dem Zwecke seines Daseyns entsprach. Sollte er aber diese erfüllen können, so mußte er frei und mit Kraft zum Guten geschaffen seyn, und ohne Zweifel hat ihn der Verfasser so gedacht, so wie auch Sirach thut (Sir. X, 21 f.). Auch sollte er nach Gottes Willen unsterblich seyn, ein Bild des ewigen Wesens seines Urhebers (Weish. II, 23.). Dahin zielt auch folgende Stelle: *Gott hat den Tod nicht gemacht, noch freut er sich des Untergangs der Lebenden, denn zum Seyn schuf er das All, und zur Erhaltung führte die Entstehung der Welt, und ist in ihr nichts, das Vernichtung wirke, noch die Königsburg des Haders auf der Erde; denn die Gerechtigkeit ist unsterblich, die Gottlosen aber haben ihn mit Hand und Mund herbeigerufen* (Weish. I, 13—16.). Nach dieser Stelle ist 1) Gott nicht der Urheber des Todes; also auch nicht Urheber der Sterblichkeit, und überhaupt der Einrichtung, vermöge deren der Mensch sterben muß; Gott hat nicht gewollt, daß er vernichtet werden, sondern daß er *seyn* sollte, und in der ursprünglichen Einrichtung der Welt, und also auch des Menschen liegt das Prinzip der Vernichtung nicht; 2) die Unsterblichkeit war in der δικαιοσύνη begründet, denn diese ist unsterblich, der Mensch nicht schlechthin, sondern wiefern er δίκαιος ist, ein Ausdruck, der nicht allein die heute sogenannte Gerechtigkeit, sondern das Ganze der menschlichen Tugend und Vollkommenheit umfaßt; *der Mensch also war ursprünglich sittlich vollkommen, und dadurch unsterblich.* Aber der Tod ist ja doch

da! Ja, ist die Antwort des Verfassers; aber die Gottlosen haben ihn herbeigerufen; also ist 3) der Tod eine Folge der ἀσέβεια, der Sünde; es giebt also Sünde in der Welt, die nach dem Obigen unmöglich als Werk Gottes von ihm gedacht worden seyn kann, da ja in Gottes Schöpfung kein Prinzip der Vernichtung gefunden, die Sünde aber von ihm als ein solches vorgestellt wird. Wie es nun gekommen, daß die Sünde in der Menschheit Platz gewonnen, wird an keiner Stelle mit Bestimmtheit ausgesprochen; doch eine Vergleichung unsrer Stelle mit einer späteren kann uns belehren; es heißt nehmlich II, 27.: Gott hat den Menschen zur Unsterblichkeit erschaffen, aber durch den Neid des διάβολος ist der Tod in die Welt gekommen. Vergleichen wir diesen Ausdruck mit dem obigen, so finden wir, daß, da οἱ ἀσεβεῖς und ὁ διάβολος nicht Synonyma seyn können, der Verfasser entweder in kurzem Raume zwei verschiedne Ansichten vortrage, oder die Stellen so zu vereinigen sind, daß Eins von beiden die entferntere, und das andere die nähere Ursache anzeige. Das erste kann nicht angenommen werden; so muß das zweite richtig seyn; nun sind gewiß nicht die ἀσεβεῖς Ursachen des διάβολος, sondern umgekehrt dieser wird als Ursache der ἀσέβεια anzusehen seyn; der διάβολος aber wird hier als ein feindseliges, neidisches Wesen, ein Zerstörer der Werke Gottes dargestellt. Wir finden also hier eine Ursache der Sünde, von welchem das ältere Hebräerthum nichts gewußt hat, sondern die erst nach dem Exil gefunden wird; denn der שטן im Buche Hiob ist nicht der, der bei dem Worte διάβολος an unsrer Stelle zu denken ist, und die Bücher der Chronik, wo wieder einmal desselben gedacht wird (1 Chron. XXII, 1.), stammen erst aus der Zeit nach dem Exil. Hebräischen Ursprungs also ist die Vorstellung auf keinem Falle; platonisch ist sie auch nicht; aber persisch ist sie, wie die Darstellung der Zoroastrischen Lehre Ihnen gezeigt haben wird; der διάβολος

und Ahriman haben große Aehnlichkeit; nur sind im A. T. die Stellen noch zu selten, wo von ihm geredet wird, um eine klare Vorstellung von ihm zu gewinnen, die sich dann umfassend beurtheilen ließe; bei meiner Darstellung der Lehre des N. T. aber werde ich dies nicht unterlassen.

§. 144. Ueber den jetzigen Zustand der Menschheit ist eine wichtige Stelle die folgende: die Gedanken der Sterblichen sind elend, und unzuverlässig unsre Vorstellungen; denn ein vergänglicher Leib beschwert den Geist, und es lastet die irdische Hülle auf dem viel ersinnenden Verstande; kaum vermuthen wir, was auf Erden ist, und das Vorhandne finden wir mit Mühe; das Himmlische aber, wer hat es ausgeforscht? Wer deinen Rath erkannt, wenn du nicht Weisheit schenktest, und deinen heiligen Geist sandtest aus der Höhe? Nach diesen Worten ist der Verstand des Menschen gegenwärtig sehr beschränkt, und zur Anschauung des Uebersinnlichen für sich selbst durchaus unfähig, die Ursache davon aber ist ihm die Verbindung mit dem Körper. Eine Ansicht, die sich als platonisch sogleich verräth, aber nur eine bedingte Richtigkeit hat; denn erstlich findet ein absolutes Unvermögen geistiger Anschauung nicht wirklich Statt, sondern es ist dem Menschen wohl möglich, das Ewige und Wahre zu erkennen, wenn auch nicht unmittelbar zu schauen; sodann auch die vorhandene Beschränktheit kann nicht als herrührend von jener Verbindung angesehen werden; zwar wird nicht geläugnet werden, daß, wie wir jetzt sind, diese Verbindung hindernd auf uns einwirke, und wir haben es schon längst zugestanden (§. 62.); aber das wird kühn geläugnet, daß sie die eigentliche Ursache der Beschränktheit sey, wir vermögen sie nur als das Mittel und Werkzeug ihrer Hervorbringung, den Willen aber als die Ursach selber

zu betrachten, indem wir nie zugeben können, daß die Materie herrsche über den Geist, wenn nicht dieser sich seiner Herrschaft über sie durch eigne Schuld verlustig gemacht habe. Daß der Mensch also das Uebersinnliche nicht schauet, daran ist die Verdorbenheit seines Willens Schuld, eine Ansicht, die übrigens auch im Buche der Weisheit, zwar nicht vorgetragen, aber doch angedeutet wird (Weish. II, 21. IV, 11.). — Doch will der Verfasser dem Menschen das Vermögen der Anschauung des Ewigen nicht schlechthin absprechen, er setzt nur als Bedingung eine Unterstützung von Seiten Gottes, die Einwirkung seines heiligen Geistes. Auch hierin werde ich nicht mit ihm streiten; nur behaupten muß ich, daß die erhöhte Anschauungsfähigkeit des Geistes nicht unmittelbare und nächste, sondern nur entferntere Folge des göttlichen Einflusses sey, den auch wir anerkennen, doch mit der Beschränkung, daß es ein rein sittlicher, helfender und anregender Einfluß sey, dem aber vermöge des innigen Zusammenhanges zwischen der Beschaffenheit des Willens und dem Vermögen der Vernunft, die Erhellung des Blickes auf das Ewige jederzeit nachfolgen müsse. Einen sittlichen Einfluß des göttlichen Geistes erkennt die zweite Hälfte des Buches bestimmt in folgenden Worten an: dein unvergänglicher Geist ist in allen; deshalb überführst du allmählig die Fehlenden, und worin sie fehlen, sie erinnernd, züchtigest du sie, damit sie von der Schlechtigkeit befreit, an dich, Herr, glauben mögen (Weish. XII, 1 f.). Das jetzige Verhältniß zwischen den Menschen und Gott kann aus folgender Stelle ziemlich erkannt werden: Er wird gefunden von denen, die ihn nicht versuchen, und offenbar denen, die ihm nicht mißtrauen; denn unredliche Gedanken scheiden von Gott (I, 2 f.). Er sieht also keine absolute Scheidung zwischen Gott und Menschen, sondern blos eine von dem

sittlichen Zustande abhängige, so daß derjenige, welcher nur einfach Gott suche, ihn zuverlässig finde. Ueberhaupt hat er das ganze Verhältniß rein sittlich aufgefaßt, die Opferlehre ist durchaus verschwunden, der einfache Weg zu Gott für jeden Menschen ist nach ihm die Liebe zur wahren Weisheit, die zur Befolgung ihrer Gebote, durch diese aber zur Unvergänglichkeit und in die Nähe Gottes führe (VI, 18 — 20.); dem Gerechten ist Gott ein Vater (II, 16.), er ist Gottes Sohn (II, 18.), Gott wohlgefällig und von ihm geliebt (IV, 10.). Auch die Ansicht vom Leben und seinen Schicksalen hat sich sehr gehoben, und ist sittlicher geworden; was im Koheleth noch die höchste Weisheit hieß, in Betracht der Kürze des Lebens, nach dessen Ende der Geist verfliege, seines Lebens zu genießen, so viel nur immer möglich; das zählt das Buch der Weisheit unter den λογισμοῖς τῶν ἀσεβῶν auf (Weish. II, 1 ff.), und ob es gleich nicht besonders von der Bestimmung dieses Lebens spricht, so wird doch Niemand, der das Buch gelesen, daran zweifeln können, daß es nur eine sittliche habe gelten lassen können mit Verwerfung jeder andern. Was aber die Lebens-Schicksale, und noch mehr den Tod betrifft, so werden die großen Vorschritte zum hellern Lichte hierin sich am klarsten zeigen. Zwar sind die widrigen Ereignisse für Einzele und Völker immer noch Strafen, aber sie haben den förmlich anerkannten Zweck der Besserung des Sünders (2 Makk. VI, 12 — 16. Judith VIII, 22. Tob. III, 14. 22.); der Tod wird zwar von Sirach noch wie ehedem betrachtet (Sir. XVII, 25 f. 29. 31. XLI, 1 — 7. Baruch II, 17.); aber desto richtiger auch in den andern Büchern; nach der Weisheit steht des Gerechten Geist in der Hand Gottes, er scheint todt zu seyn, aber er ist nach der Prüfung, als tüchtig erfunden, von Gott angenommen worden (Weish. III, 1 — 8.), er kehrt im Tode zur Ruhe ein, und früh zu sterben ist für ihn kein Unglück, sondern

ein Beweis der Liebe Gottes, er ist von den Versuchungen befreit, vollkommen, und allem Uebel enthoben (IV, 7 ff.); er lebt ewig, und hat seinen Lohn bei Gott (V, 16.). Aber auch in andern Büchern findet sich dieselbe Hoffnung, nur unter der Form eines Glaubens an künftige Auferstehung des Leibes, die wohl ebenfalls von den Persern entlehnt war (2 Makk. VII, 9. 11. 14. 29. XII, 43 f. Tob. II, 16.). Und so ist es wohl unläugbar, daß die Ansichten seit dem Exil nicht wenig zugenommen hatten an Lauterkeit und Vollkommenheit, und obwohl noch keinesweges vollkommen, doch schon unendlich verschieden waren von den ersten rohen Vorstellungen im Pentateuch, und, gehindert freilich durch die Fesseln des Gesetzes, in denen die Menge lag, nur *langsam* vorwärts schritt, aber doch bis dahin noch nicht stehn geblieben war. Ich schließe hier die Menschheitslehre des Judenthums, um mit der künftigen Vorlesung den letzten Theil des Ganzen, die jüdische Gnaden- und Hoffnungslehre, zu beginnen.

## Der Lehre des Judenthums dritter Theil:

## Gnaden- und Hoffnungslehre.

### Achtzehnte Vorlesung.

§. 145.

Meine Herrn!

Die beiden ersten Theile dieses Abschnitts haben uns sowohl mit der Gottes-Vorstellung der Hebräer in ihren

allmähligen Entwicklungen, als auch mit der Ansicht eben derselben von der Menschheit näher bekannt gemacht. In der ersten sahn wir freilich lange das Physische vorwalten, und den sittlichen Gehalt, absolut betrachtet, gering; allein nichts desto weniger zeigte sich uns, daß die Elemente einer sittlicheren Ansicht wirklich darin enthalten waren; wiefern das Volk seinen Gott als heilig, wenn auch nur in seinem Sinne, und als Richter über der Menschen Thun, und dessen Verhältniß zu seinem Gebote, vorstellte; so daß mit vorschreitender Kultur und Aufhellung der sittlichen Begriffe die Gottes-Vorstellung durch nichts gehindert war, sich gleichfalls zu erheben. Die Menschheit ward uns dargestellt als sündig; aber über das Wesen der Sündigkeit schien weder Klarheit noch Einheit der Ansicht da zu seyn; entweder es ward eine Sündigkeit gedacht, an welcher der Mensch ohne jede Theilnahme seines Willens litte, oder er ward gar nicht als selbstschuldig aufgefaßt, sondern blos als Träger der übeln Folgen fremder Schuld, oder auch auf seinen eigentlichen Zustand keine Rücksicht genommen, noch Belehrung darüber ertheilt, sondern blos auf die im Leben vorkommenden wirklichen Vergehungen hingesehn; wo denn allerdings wieder niemand sich für rein und schuldlos ausgeben konnte. Aus der Vorstellung von Gott aber, wiefern sie sittlich ist, und der andern von dem sittlichen Zustande des wirklichen Menschen, ergiebt sich nun die Ansicht über das, was die letztere zu hoffen oder zu fürchten habe, auf jedem Standpunkte der Kultur; und da der Mensch nun immer hoffen will, so wird natürlich überall die Frage, ob er hoffen dürfe oder fürchten müsse, in Anregung gebracht, und wenn das letztere sich zu zeigen scheint, auf Mittel gesonnen, seine Furcht in Hoffnung zu verwandeln. Auch bei den Juden war dies gleich von Anfang an geschehen. Ihr Gott war zwar, nach unsern Begriffen, nichts weniger als sittlich vollkommen, und Prinzip einer sittlichen

Weltordnung, und das Gesetz, das als Jehova's Vorschrift gegeben und angenommen worden war, weit entfernt, das allgemeine Sittengesetz zu seyn; aber die Vorstellung von Jehova galt doch als die der höchsten, und war die der höchsten damals denkbaren Vollkommenheit, und das Gesetz ward als verbindend eingeprägt; da war die Uebertretung nicht minder sündlich, als die des reinen Sittengesetzes gewesen seyn würde, und da nun Gott gedacht ward als ein Herrscher, der auf die Befolgung des Gesetzes hielte, welches er gegeben, das Gesetz aber so beschaffen war, daß es beim beßten Willen nicht vollständig gehalten werden konnte: so war natürlich Jeder, der nicht leichtsinnig genug war, um gar nicht darnach zu fragen, zu unaufhörlicher Furcht vor der Züchtigung des strengen und zornigen Gottes genöthigt, den man sich vorstellte. Es mußte also darauf gedacht werden, ein Mittel aufzufinden, wodurch die Unruhe des Gewissens gestillt, und die Furcht vor Jehova's Strafen weggenommen würde. Dazu diente nun nichts sichrer, als die schon vorhandne Sitte der Opfer. Eine wahre sittliche Verbesserung zu fordern, und als die Bedingung eines froheren Verhältnisses zu Gott anzugeben, war schlechthin unmöglich, indem weder Mose die Idee davon besaß, noch das Volk diese Forderung verstanden haben würde, hätte er sie auch gethan. Die treuere Befolgung des Gesetzes, in welcher die höchste Höhe der Sittlichkeit für jene Zeit beschlossen war, wurde zwar allerdings gefordert; und das rechte, glückliche Verhältniß zwischen Gott und seinem Volke nur von daher abgeleitet, wenn es treu an dem Gesetze, vornehmlich an dem Kultus hielte, der im Gesetze vorgeschrieben war. Allein so lange die dem Stande der Rohheit so unentbehrliche, als natürliche Vorstellung von der Strenge und Eifersucht Jehova's ungemildert im Volke blieb, war es nicht allein gefährlich, sondern auch unmöglich, ihm den Frieden mit seinem Gotte auf diesem

Wege allein zuzusichern; es bedurfte etwas, das ihm als Besänftigungsmittel seines Zorns erscheinen konnte; dazu aber diente das Opfer=Ceremonial. Im Stande der Rohheit und niederen Gesetzlichkeit liegt keine Vorstellung dem Menschen näher, als die von einer versöhnenden Kraft der Opfer, die er seinem Gotte bringe. Er denkt ihn menschlich, so wie seinen Fürsten; hat er diesen beleidiget, so muß er entweder die Strafe leiden, die er ihm auferlegt, oder suchen, wie er ihn besänftige. Er versucht das letztere, und es gelingt ihm dadurch, daß er ihn mit Gaben und Geschenken überhäuft, und so bewirkt, daß statt des Rechts ihm Gnade wird, die freilich hier im Widerspruch mit der Gerechtigkeit stehn wird. Warum nicht eben so mit seinem Gotte handeln? Er glaubt ihn erzürnt zu haben, und fürchtet üble Folgen seines Zorns, oder es werden ihm diese gar angedroht; er versuchts mit Gaben, entweder nur an die Vertrauten seines Gottes, die Priester, wenn er deren hat, oder auch an ihn selbst, der Ackerbauer von den Früchten seines Ackers, der Nomade von den Heerden, die er hat. Er sieht keinen andern Weg, die Gaben seinem Gotte zuzusenden, als daß er sie verbrennt, damit der Dampf des Opfers in den Himmel steige, wo er ihn wohnhaft denkt; so schlachtet er sein Thier, und zündets auf dem Altar an, ob sich der Gott dadurch versöhnen lasse. Die gefürchtete Strafe tritt nicht ein, es kommt kein Sterben in die Heerde, er mit den Seinen wird nicht krank, der Tod rafft weder ihn, noch seine Familie hinweg; da muß sein Opfer Ursach seyn, es muß Gott wohlgefallen, seinen Zorn besänftigt haben; bei nächster Gelegenheit wiederholt er es, und findet eben den Erfolg, nun ist der Glaube an die Kraft des Opfers fest geworden. Bald verändert sich die Vorstellung; der Nomade hat sein Thier geschlachtet, das doch nichts verbrochen hatte, und die übrige Heerde, deren Tod er fürchtete, ist leben geblieben, sammt ihm selber und den Sei=

nen; sollte nicht das Thier den Tod, der ihm gebührte, getragen haben, sollte nicht Gott durch die Bestrafung des Thieres statt des Sünders besänftigt worden seyn? Der rohe Mensch sieht hierin keinen Widerspruch; da nimmt er die Vorstellung an, und legt von nun an seine Schuld dem Opferthiere auf, und fühlt sich schuldlos durch das Opfer, das für ihn stirbt. Nun ist ein Weg gefunden, bei dem die schreckende Vorstellung von Gottes Zorn aufrecht erhalten, und dem Gemüthe doch seine Ruhe immer wiedergegeben wird. Alle Völker auf dieser Stufe haben geopfert; auch das Israelitische vor Mose; dieser nahm nur den vorhandnen Glauben, und benutzte ihn bei seiner Gesetzgebung; er ordnete die Arten der Opfer und die Gebräuche bei ihrer Darbringung, vom Eignen that er vielleicht Weniges hinzu. Das ganze Opferwesen habe ich schon früher bei Darstellung des mosaischen Instituts als solches (§. 111.), seinen wesentlichsten Zügen nach, mitgetheilt, und halte mich daher nicht weiter dabei auf. Und einer Beurtheilung sollte wohl nach allem Bisherigen die Opferlehre nicht bedürfen; es muß am Tage liegen, daß sie sich nur da halten könne, wo die Vorstellung von Gott noch völlig menschlich, und — wenig sittlich sey; hält sie sich sonst noch wo, so wird's, genau genommen, wenig mehr als Schein seyn, der wenig gebildete und an alten Vorstellungen haftende Verstand wird sie noch beibehalten, aber auch er schon mannigfach modifizirt, aber das Gewissen wird seine Beruhigung in etwas anderm finden, dem Verstande selbst zu Trotz.

§. 146. So lange aber diese Lehre in ihrem eigentlichen Wesen fest stand, mußte die Befreiung von der Schuld, und der Wiedereintritt in den Genuß des göttlichen Wohlgefallens schlechthin als erworben, und zwar als durch das äußre Werk des Opfers selbst erworben, angesehen werden. Wer opferte, dem ward gegeben, wer es unterließ, blieb unter Gottes Zorne; und da von der

Gesinnung des Opfernden im ganzen Leviticus kein Wort vorkommt, so hebt man offenbar den Mosaismus viel zu hoch, wenn man um dieser oder jener spätern, oder gar eignen Ansicht willen die Behauptung aufstellt, als sey das Opfer in den ersten Zeiten nur Symbol gewesen, und habe der Sünder in wahrer Reue, und mit dem ernsten Vorsatze der Besserung die Erlassung der Strafe von der göttlichen Gnade selbst erwartet, nicht von der besänftigenden Kraft seines Opfers. Es müßte davon denn doch eine Spur bei Mose selbst gefunden werden, ohne welche diese Behauptung zur baaren Einbildung hinunter sinken muß. Eine solche Spur aber ist schlechthin nirgends anzutreffen, sondern, wie oben (§. 111.) schon gezeigt wurde, das Opfer selbst ward ohne alle Rücksicht auf Gesinnung als absolut erlösend angesehn. Freilich wird Jehova als gnädig gepriesen, und von ihm gerühmet, er vergebe Sünde (Exod. XXXIV, 6 f. vgl. Deut. IV, 31.); allein was Gnade sowohl als Vergebung heiße, läßt sich aus den bloßen Worten nicht abnehmen, in die sich freilich leicht die spätern Vorstellungen hineintragen lassen; dazu muß das Ganze ihrer Vorstellungen, der sittlichen zumal, und die Opferlehre selbst, unbefangen ins Auge gefaßt werden, wie es von Anfang an bei uns geschehen ist; dann aber möchte es wohl schier unmöglich seyn, etwas anders als einen willkührlich strafenden und Schuld erlassenden Gott, und absolut erlösende Opfer im ächten Mosaismus aufzufinden. Manchem, der dies von mir hörte, würde diese Erklärung als feindselig erscheinen, denn es fehlt noch heute nicht an Solchen, die nicht von der Einbildung loslassen können, als müsse das Kindesalter der Menschheit, in dem der Mosaismus aufkam, schon die vollkommne Erkenntniß gehabt haben, die großentheils noch heute vergeblich gesucht wird; diese haltens nun für Lästerung, wenn Jemand sie nicht finden kann; aber ich hoffe, Sie werden Sich dadurch nicht schrecken

lassen, sondern einsehn, was die unbefangene Erforschung uns gezeigt hat, sey das Einzige, was jene Zeit besitzen konnte; wenn es aber das war, fällt sogar kein Tadel mehr auf die Kinder jener Zeit, denn sie waren, was sie seyn, und glaubten, was sie glauben konnten, mehr nicht, aber auch nicht weniger. Weiter vorgerückte Zeiten brachten höhere Ansichten mit. Schon David war dahin gekommen, daß er einsah, die Opfer wären es nicht eigentlich, durch die der Mensch entsündigt würde; er ist sogar versichert, Gott wolle dieselben nicht, ein reuiges Herz sey das wahre Opfer, das in den Genuß der göttlichen Gnade zurückführe, und eine reinere, lautere Gesinnung das wahre Bedürfniß des Sünders; aber er hat auch die Zuversicht, daß Gott dem Reuigen die Schuld erlasse, und dem Suchenden und Flehenden das reine Herz verleihe, und fleht deßhalb darum (Ps. LI.). Und dieser Glaube und diese Hoffnung hatte ihn selbst in seinem Leben manchmal aufgerichtet, wenn er in Versündigungen gerathen war. Im 32sten Psalm erzählt er selbst, wie es ihm ergangen, so lange er sich nicht entschließen können, sich vor Gott als Sünder zu erkennen. Die Veranlassung ist hier nicht angegeben, Vs. 3. und 4. aber scheinen darauf hinzudeuten, als habe ihn bald nach seiner Verirrung eine Krankheit überfallen, zu einer Zeit, da er zur Anerkennung seines Unrechts noch nicht aufgewacht gewesen; dies Zusammentreffen aber der Krankheit mit der Schuld habe ihn zum Gefühl der letztern durchgeführt, und Reue in ihm erzeugt. Da beschreibt er denn nun seinen elenden Zustand, ehe es bis dahin gekommen; als er aber nachher sich vor Gott als schuldig anerkannt habe, so habe Gott die Schuld von ihm genommen; und nun im Hochgefühle des beruhigten Gewissens dichtet er sein Lied, das mit den Worten anhebt: O der Seligkeit des Menschen, dem die Sünde vergeben ist! (Ps. XXXII, 1 — 5.). Was ihm Vergebung heiße, sieht man deutlich aus den

Beisätzen כְּסוּי חֲטָאָה und: אָדָם לֹא יַחְשֹׁב יְהוָה לוֹ עָוֹן, die Sünde zudecken, das Unrecht nicht zurechnen; er meint damit nichts anders, als sie unbestraft lassen, und dem Menschen die Versicherung zukommen lassen, daß er um dieser Sünde willen nicht bestraft werden solle. Ein ähnliches Lob der Gnade Gottes, die Vergebung bringe, lesen wir im 103ten Psalm. Barmherzig und gnädig ist Jehova, langsam zum Zorn und groß von Güte; nicht für immer wird er hadern, nicht unaufhörlich wird er grollen; nicht nach unsern Sünden thut er uns, und nicht nach unserm Unrechte vergilt er uns; sondern so hoch als der Himmel über der Erde ist, so stark ist seine Güte über die, so ihn fürchten, so weit der Morgen vom Abend, so weit entfernt er unsre Sünden von uns (Ps. CIII, 8 — 12. vgl. Vs. 3.). So groß in dieser Stelle der Verfasser die göttliche Gnade denkt, so unterläßt er doch nicht, die Beschränkung beizufügen, über denen, die ihn fürchten, walte sie, sey also nicht völlig unbedingt, sondern abhängig davon, ob der Sünder Gott fürchte, also gewissenhaft sey, oder nicht. Auch als auf sittliche Verbesserung hinwirkend wird sie dargestellt; im 25sten Psalme folgt der Bitte um Verzeihung früherer Schuld (Vs. 7.) die Bemerkung: Gütig und gerecht ist Jehova, darum unterweiset er die Sünder in dem Wege, d. h. in dem, was zur Erfüllung seines Willens erfordert wird (Ps. XXV, 8.). Dasselbe liegt auch in den Worten: Wenn du der Sünden gedächtest, Gott, wer möchte bestehn? Aber bei dir ist die Vergebung, damit du gefürchtet (geehrt) werdest (Ps. CXXX, 3 f.). Die Gnade Gottes ist hier nichts mehr anders, als die Bereitwilligkeit, mit welcher er dem reuigen Sünder der Schuld und dem Schuldgefühl enthebt, und seine Besserung befördert; sie ist freier geworden, wiefern sie

nicht mehr als von Opferungen abhängig angesehn wird, sittlicher, wiefern sie durch die bessere Gesinnung bedingt erscheint.

§. 147. Auch die Propheten zeigen einen starken Glauben an Jehova's Gnade gegen den Sünder. Zwar darf bei ihren Reden nie vergessen werden, daß es nie ihr Zweck ist, Unterricht im Allgemeinen zu ertheilen, sondern blos die längst gekannten Ansichten, freilich mit den Modifikationen, die entweder ihre Zeit, oder ihr eigner Geist ihnen gegeben hatte, auf die eben vorhandnen Umstände, den politischen sowohl als sittlichen Zustand ihres Volkes anzuwenden, um daraus entweder Besorgniß, oder Tröstung abzuleiten, je nachdem die Zeit der einen oder der andern bedürftig schien, und daß daher bei allem, was sie vom Menschen und seinem Verhältnisse zu Gott auszusprechen scheinen, immer diejenige Vorsicht anzuwenden ist, die allenthalben nöthig ist, wo es gilt, besonderes zu verallgemeinen, damit man ihnen nicht allgemeine Ansichten zuschreibe, die sie nie gehabt. Und es könnte sehr leicht möglich seyn, daß die Gnadenlehre der Propheten den allgemeinen Inhalt keineswegs hätte, den sie zu haben scheint; doch darf mich dies nicht hindern, Ihnen vorzutragen, was in der Kürze hier gegeben werden kann. — Die Veranlassungen, an Jehova's Gnade zu erinnern, waren häufig in ihrer Zeit; entweder das Volk befand sich in einer Art von Wohlstande, da drohten Sie mit Gottes Strafen wegen seiner Laster, so jedoch, daß sie am Ende, wenn das Volk sich besserte, immer auch die Rückkehr seiner Huld erwarten ließen; oder das Elend war schon da, das lehrten sie als Gottes Strafen ansehn, ließen aber jederzeit die frohe Hoffnung durchblicken, Jehova's Zorn werde nicht ohne Ende auf ihnen bleiben, sondern früher oder später sein Wohlwollen wiederkehren, das Elend aufhören, und ihrer Schuld nicht mehr gedacht werden, vorausgesetzt nehmlich, daß das Volk sich

besserte. Dies gab natürlich oft Gelegenheit, der vergebenden und bessernden Gnade Gottes zu gedenken, und wir sahen erstlich, daß die Propheten Gott nicht nur als zornig strafend, sondern auch im Zorne noch als gütig und das Beßte des Sünders fördernd dachten, da immer der Zweck der Besserung durch alle ihre Drohungen hindurch scheint; sodann, daß auch bei ihnen die Gnade viel freier ist und sittlicher als in den Büchern Mose's, von nichts äußerlichem, weder von Opfern, noch sonst etwas abhangend, sondern allein bedingt durch den sittlichen Zustand des Menschen, nicht in sich selbst, sondern in ihren Erweisungen. Gott fängt nicht an den Menschen wohlzuwollen, wenn sich diese bessern, wohlgewollt hat er ihnen von Anfang an, und keine Buße erwirbt ihnen das; aber wohlthun kann er ihnen erst, wenn sie sich bessern, und ob sie seines Wohlthuns würdig oder nicht seyn werden, das steht nach den Propheten allerdings in ihrer Macht. Nur um dies Wesen ihrer Gnadenlehre recht zu fassen, muß man nicht aus einzeln Stellen sie entnehmen, sondern ihre ganzen Bücher lesen, um aus ihnen alle die Vorstellungen herauszuwickeln, die sowohl deutlich ausgesprochen werden, als andern Aeußerungen zum Grunde liegen, was freilich von mir hier nicht geschehen kann. *)

*) Ich habe mir überhaupt diese Idee von einer Theologie des A. T. gebildet (vielleicht ist sie jedoch schon längst verwirklicht): Man nehme jedes einzele Buch, oder jede Sammlung Eines Verfassers, und gehe sie von Anfang bis zu Ende mit dem Zuhörer durch, entwickele bei jedem Abschnitte die in ihm enthaltnen theologischen Vorstellungen so genau als möglich, und lasse ihn dieselben anmerken. Am Ende jedes Buches trage man zusammen, ordne an, vergleiche, erkläre das Dunkele der Einen Stelle aus dem Lichte der übrigen, und bringe so die Theologie jedes Einzelen Verfassers in ein Ganzes. Hat man dem mit jedem Einzelen so verfahren, so thue man ein Gleiches mit den sämmtlichen einzeln Theologien, die man gewonnen hat, vergleiche, zeige die Fortschritte der Begriffs-Kultur, scheide was

Ich werde jetzt die wichtigsten ihrer Aussprüche mittheilen, um Ihnen doch ohngefähr den Stand der Gnadenlehre jener Zeiten darzustellen. Joel: Jehova spricht: Kehret zu mir zurück mit ganzem Herzen, und mit Fasten, Weinen und Klagen; zerreißet Euer Herz und nicht Eure Kleider, und kehrt zurück zu Jehova, Eurem Gotte, denn gnädig und barmherzig ist er, langsam zum Zorn und groß von Güte, und reuet ihn des Verderbens (Joel II, 12 f.). Der erste dieser Verse scheinet zwar auf äußre Werke hinzudeuten, die die Wiederkehr des göttlichen Wohlwollens herbeiziehn sollen; allein, daß der Prophet diese Dinge nicht für das wahre Mittel, diesen Zweck zu erreichen, angesehen habe, lehrt sowohl was er Vs. 13. sagt: קִרְעוּ לְבַבְכֶם וְאַל-בִּגְדֵיכֶם, als auch die Aufforderung, mit der er anhebt, und beschließt, zu Gott zurückzukehren mit dem Herzen. Die Gnade selbst hat freilich noch eine sehr menschliche Gestalt; aber das befremdet uns nicht weiter; ist sie doch weder Willkühr, noch Schwachheit. — Hoseas: Zu Anfange des sechsten Kapitels spricht dieser die frohe Hoffnung aus, die dem Volke angedrohten Leiden werden dasselbe reitzen, zu Jehova, der sie verhängt, zurückzukehren, und dann werde ihnen dieser wieder wohlthun (Hos. VI, 1 — 4.). Auch hier erscheinen die Gedanken: 1) Gott sende alle diese Leiden, zwar als Strafen für die Sünde, aber nicht nur um zu strafen, sondern um zu bessern; die Strafen selbst also sind ein

---

Einem oder Einigen eigenthümlich ist, von dem, was alle gemein haben, ordne das letztere zusammen, und vollende so das Werk; der Nutzen davon wird unermeßlich seyn. Hier konnte ich freilich für die Verwirklichung gar nichts thun, und manche Unvollkommenheit dieser Darstellung der jüdischen Lehre hat eben hierin ihren Grund. Unbewiesen wollte ich nicht gerne etwas geben, und doch auf diesem Wege durfte ich, für Kürze sorgend, nicht vorschreiten.

hier nicht gesagt, ob der Verfasser damit nur an die Herrschaft gedacht habe, welche ihm schon Gen. I, 26. bestimmt wird, oder vielmehr an eine Macht des Menschen über die sichtbare Natur überhaupt; denn κτίσματα kann weiter und enger verstanden werden; 3) er hatte eine sittliche Bestimmung, durch deren Erfüllung er dem Zwecke seines Daseyns entsprach. Sollte er aber diese erfüllen können, so mußte er frei und mit Kraft zum Guten geschaffen seyn, und ohne Zweifel hat ihn der Verfasser so gedacht, so wie auch Sirach thut (Sir. X, 21 f.). Auch sollte er nach Gottes Willen unsterblich seyn, ein Bild des ewigen Wesens seines Urhebers (Weish. II, 23.). Dahin zielt auch folgende Stelle: Gott hat den Tod nicht gemacht, noch freut er sich des Untergangs der Lebenden, denn zum Seyn schuf er das All, und zur Erhaltung führte die Entstehung der Welt, und ist in ihr nichts, das Vernichtung wirke, noch die Königsburg des Haders auf der Erde; denn die Gerechtigkeit ist unsterblich, die Gottlosen aber haben ihn mit Hand und Mund herbeigerufen (Weish. I, 13—16.). Nach dieser Stelle ist 1) Gott nicht der Urheber des Todes; also auch nicht Urheber der Sterblichkeit, und überhaupt der Einrichtung, vermöge deren der Mensch sterben muß; Gott hat nicht gewollt, daß er vernichtet werden, sondern daß er seyn sollte, und in der ursprünglichen Einrichtung der Welt, und also auch des Menschen liegt das Prinzip der Vernichtung nicht; 2) die Unsterblichkeit war in der δικαιοσύνη begründet, denn diese ist unsterblich, der Mensch nicht schlechthin, sondern wiefern er δίκαιος ist, ein Ausdruck, der nicht allein die heute sogenannte Gerechtigkeit, sondern das Ganze der menschlichen Tugend und Vollkommenheit umfaßt; der Mensch also war ursprünglich sittlich vollkommen, und dadurch unsterblich. Aber der Tod ist ja doch

Ich werde jetzt die wichtigsten ihrer Aussprüche mittheilen, um Ihnen doch ohngefähr den Stand der Gnadenlehre jener Zeiten darzustellen. Joel: Jehova spricht: Kehret zu mir zurück mit ganzem Herzen, und mit Fasten, Weinen und Klagen; zerreißet Euer Herz und nicht Eure Kleider, und kehrt zurück zu Jehova, Eurem Gotte, denn gnädig und barmherzig ist er, langsam zum Zorn und groß von Güte, und reuet ihn des Verderbens (Joel II, 12 f.). Der erste dieser Verse scheinet zwar auf äußre Werke hinzudeuten, die die Wiederkehr des göttlichen Wohlwollens herbeiziehn sollen; allein, daß der Prophet diese Dinge nicht für das wahre Mittel, diesen Zweck zu erreichen, angesehen habe, lehrt sowohl was er Vs. 13. sagt: קִרְצוּ לְבַבְכֶם וְאַל־בִּגְדֵיכֶם, als auch die Aufforderung, mit der er anhebt, und beschließt, zu Gott zurückzukehren mit dem Herzen. Die Gnade selbst hat freilich noch eine sehr menschliche Gestalt; aber das befremdet uns nicht weiter; ist sie doch weder Willkühr, noch Schwachheit. — Hoseas: Zu Anfange des sechsten Kapitels spricht dieser die frohe Hoffnung aus, die dem Volke angedrohten Leiden werden dasselbe reitzen, zu Jehova, der sie verhängt, zurückzukehren, und dann werde ihnen dieser wieder wohlthun (Hos. VI, 1 — 4.). Auch hier erscheinen die Gedanken: 1) Gott sende alle diese Leiden, zwar als Strafen für die Sünde, aber nicht nur um zu strafen, sondern um zu bessern; die Strafen selbst also sind ein

---

Einem oder Einigen eigenthümlich ist, von dem, was alle gemein haben, ordne das letztere zusammen, und vollende so das Werk; der Nutzen davon wird unermeßlich seyn. Hier konnte ich freilich für die Verwirklichung gar nichts thun, und manche Unvollkommenheit dieser Darstellung der jüdischen Lehre hat eben hierin ihren Grund. Unbewiesen wollte ich nicht gerne etwas geben, und doch auf diesem Wege durfte ich, für Kürze sorgend, nicht vorschreiten.

und Ahriman haben große Aehnlichkeit; nur sind im A. T. die Stellen noch zu selten, wo von ihm geredet wird, um eine klare Vorstellung von ihm zu gewinnen, die sich dann umfassend beurtheilen ließe; bei meiner Darstellung der Lehre des N. T. aber werde ich dies nicht unterlassen.

§. 144. Ueber den jetzigen Zustand der Menschheit ist eine wichtige Stelle die folgende: die Gedanken der Sterblichen sind elend, und unzuverlässig unsre Vorstellungen; denn ein vergänglicher Leib beschwert den Geist, und es lastet die irdische Hülle auf dem viel ersinnenden Verstande; kaum vermuthen wir, was auf Erden ist, und das Vorhandne finden wir mit Mühe; das Himmlische aber, wer hat es ausgeforscht? Wer deinen Rath erkannt, wenn du nicht Weisheit schenktest, und deinen heiligen Geist sandtest aus der Höhe? Nach diesen Worten ist der Verstand des Menschen gegenwärtig sehr beschränkt, und zur Anschauung des Uebersinnlichen für sich selbst durchaus unfähig, die Ursache davon aber ist ihm die Verbindung mit dem Körper. Eine Ansicht, die sich als platonisch sogleich verräth, aber nur eine bedingte Richtigkeit hat; denn erstlich findet ein absolutes Unvermögen geistiger Anschauung nicht wirklich Statt, sondern es ist dem Menschen wohl möglich, das Ewige und Wahre zu erkennen, wenn auch nicht unmittelbar zu schauen; sodann auch die vorhandene Beschränktheit kann nicht als herrührend von jener Verbindung angesehen werden; zwar wird nicht geläugnet werden, daß, wie wir jetzt sind, diese Verbindung hindernd auf uns einwirke, und wir haben es schon längst zugestanden (§. 62.); aber das wird kühn geläugnet, daß sie die eigentliche Ursache der Beschränktheit sey, wir vermögen sie nur als das Mittel und Werkzeug ihrer Hervorbringung, den Willen aber als die Ursach selber

den wirklichen Unterricht. — Jeremias: Kehre zurück, abtrünnig Israel, ich will mein Angesicht nicht senken gegen Euch, denn ich bin gütig, spricht Jehova, ich werde nicht ewig grollen. Doch erkenne dein Unrecht, denn gegen Jehova deinen Gott hast du gesündiget (Jer. III, 12 f. XXXI, 34. u. XXXIII, 8. s. unten §. 160.). Der Gedanke hier wie in den frühern Stellen: dem reuigen Sünder giebt Gott sein Wohlwollen zurück. — Hesekiel: Wenn der Sünder zurückkehrt von allen seinen Sünden, die er gethan hat, und alle meine Satzungen beobachtet, und Recht thut und Gerechtigkeit, so soll er leben, und nicht sterben, aller seiner Sünden, die er gethan hat, soll ihm nicht gedacht werden, durch die Gerechtigkeit, die er geübt hat, soll er leben. Habe ich denn Lust am Tode des Sünders? spricht der Herr Jehova, soll er nicht leben, wenn er umkehrt von seinem Wege? (Hesek. XVIII, 21—23. vgl. XXXIII, 11.). Diese beiden Stellen enthalten eine sehr geläuterte Gnadenlehre. Der zürnende Gott, der außer der Umkehr des Sünders noch mit Blute versöhnt werden müßte, ist verschwunden; immer ist Jehova Prinzip des Guten, am Sünder aber kann er sich als solcher nicht fühlbar für ihn erweisen; doch im Augenblicke seiner Umkehr hat die Zeit des Unwillens ein Ende, der neuen Gesinnung folgt ein neues Verhältniß zu Gott unmittelbar; die Ordnung der Welt ist eine sittliche geworden, der Mensch hat einen solchen Gott, wie er ihn durch sein Thun sich selber schafft. Wer hier nicht Vorschritte gewahr wird, möchte sie wohl nirgends finden können. — Unächter Jesaja: (Nach einer Schilderung der Unwürdigkeit und Verdammlichkeit des Volkes Jes. XLIII, 22—24.) Ich, Ich verwische deine Sünden um meinetwillen, und deiner Schulden gedenk' ich

sittlichen Zustande abhängige, so daß derjenige, welcher nur einfach Gott suche, ihn zuverlässig finde. Ueberhaupt hat er das ganze Verhältniß rein sittlich aufgefaßt, die Opferlehre ist durchaus verschwunden, der einfache Weg zu Gott für jeden Menschen ist nach ihm die Liebe zur wahren Weisheit, die zur Befolgung ihrer Gebote, durch diese aber zur Unvergänglichkeit und in die Nähe Gottes führe (VI, 18 — 20.); dem Gerechten ist Gott ein Vater (II, 16.), er ist Gottes Sohn (II, 18.), Gott wohlgefällig und von ihm geliebt (IV, 10.). Auch die Ansicht vom Leben und seinen Schicksalen hat sich sehr gehoben, und ist sittlicher geworden; was im Koheleth noch die höchste Weisheit hieß, in Betracht der Kürze des Lebens, nach dessen Ende der Geist verfliege, seines Lebens zu genießen, so viel nur immer möglich; das zählt das Buch der Weisheit unter den λογισμοῖς τῶν ἀσεβῶν auf (Weish. II, 1 ff.), und ob es gleich nicht besonders von der Bestimmung dieses Lebens spricht, so wird doch Niemand, der das Buch gelesen, daran zweifeln können, daß es nur eine sittliche habe gelten lassen können mit Verwerfung jeder andern. Was aber die Lebens-Schicksale, und noch mehr den Tod betrifft, so werden die großen Vorschritte zum hellern Lichte hierin sich am klarsten zeigen. Zwar sind die widrigen Ereignisse für Einzele und Völker immer noch Strafen, aber sie haben den förmlich anerkannten Zweck der Besserung des Sünders (2 Makk. VI, 12 — 16. Judith VIII, 22. Tob. III, 14. 22.); der Tod wird zwar von Sirach noch wie ehedem betrachtet (Sir. XVII, 25 f. 29. 31. XLI, 1 — 7. Baruch II, 17.); aber desto richtiger auch in den andern Büchern; nach der Weisheit steht des Gerechten Geist in der Hand Gottes, er scheint todt zu seyn, aber er ist nach der Prüfung, als tüchtig erfunden, von Gott angenommen worden (Weish. III, 1 — 8.), er kehrt im Tode zur Ruhe ein, und früh zu sterben ist für ihn kein Unglück, sondern

kann; und weil die Uebertragung der Schuld vom Thäter auf einen andern, die bei der mosaischen Opferlehre überall angenommen wird, sich eben so wenig mit der Regel der Gerechtigkeit verträgt, als sie möglich ist. Hier stand das Volk noch völlig auf derselben Stufe, wie die Heidenvölker sammt und sonders, und auf dieser konnte ihm weder die Idee der Erlösung von innen heraus entstehn, noch die Erlösung selbst, wenn sie ihm von außenher geboten ward, richtig gewürdigt, und der Glaube dran ins Leben aufgenommen werden. Die Heidenvölker wichen nicht von dieser Stufe, bei den Juden aber veredelte sich die Vorstellung von Gottes Gnade früh und sehr. Noch ist die Stimme der Psalmen und Propheten nicht verhallt in Ihren Ohren, die uns eine ganz andre Gnadenlehre geben. Noch ist Gott zwar zornig, und diese Vorstellung ist nie gewichen, noch straft er leiblich für die Sünde, und das eigentliche Wesen einer göttlichen Bestrafung ist noch keinesweges klar geworden; aber erstlich straft er niemals, wie bei Mose, um zu strafen, und das Volk in seinem Grimm zu fressen, so wenig als um unwillkührliche Versündigungen, sondern immer um zu bessern, und zur Umkehr aufzufordern, ist also da schon gnädig, wo er zornig heißt; und sodann die Gnade selbst, nicht allein bedarf sie keiner Opfer oder stellvertretender Bestrafung mehr, damit sie sich erweisen könne, sondern ist völlig frei, und wahre Güte, sondern sie wird auch nur dem Reuigen, und sich Bessernden zu Theil, ist also eine sittliche; und ich scheue mich nicht, es auszusprechen, die Lehre der Psalmen und Propheten von der Gnade hatte trotz einigen Unvollkommenheiten, welche jene Zeit noch nicht vermeiden konnte, und vielleicht nur Philosophie vermeiden lehrt, alle diejenige Vollkommenheit erreicht, die sie bei der menschlichen Vorstellung von Gott und auf einer niedern Stufe der Kultur erreichen konnte. Aber unbemerkt darf auch nicht bleiben, daß die Zeit, wo die

Lehre von der Gnade ihre vornehmste Ausbildung erhielt, nehmlich die der Propheten, eine Zeit war, wo das Gesetz am wenigsten im Schwange ging, das Opferwesen manchmal ganz entschlummert seyn konnte; eine Zeit mithin, wo die Besseren im Volke das Bedürfniß göttlicher Gnade, wenn ihm aufgeholfen werden sollte, tief empfinden mußten, da auf der Stufe, wo sie standen, jede Uebertretung des Gesetzes ihnen als Sünde und bestrafenswerth erscheinen mußte. Wenn man nun dazu nimmt, daß in spätern Zeiten, wo der Mosaismus wieder eingeführt war, und das Volk mit Festigkeit an ihm hielt, die Gnadenlehre unvollkommner und die Vorstellungen vom zürnenden und durch Opfer zu versöhnenden Gotte wieder gäng und gebe waren, so wird man sich bewogen fühlen, die Vervollkommnung der Gnadenlehre von eben der Zerrüttung abzuleiten, welche das Bedürfniß der Gnade doppelt fühlbar machte, und wenn man später den großen Einfluß kennen lernt, den eben ihre Gnadenlehre auf viel andres hatte, so wird man sich freuen, daß diese Zeit eingetreten, und in ihr grade solche Männer, wie die Propheten, aufgestanden sind. Irren aber würden wir, wenn wir meinen wollten, das Volk wäre zurück gegangen, weil wir später unvollkommnere Vorstellungen bei ihm antreffen, als in der Prophetenzeit. Das Wahre ist, daß das Volk erst spät dahin gekommen war, die erste, niedre Stufe der Gesetzlichkeit einzunehmen, und nie höher gestanden hatte, als wir es später wirklich stehen sahn; die Propheten aber waren ihm voraus geeilt, und bis zur höhern Stufe vorgedrungen; daß aber im Volke die Ausbildung auch in spätern Zeiten nicht rascher von Statten ging, daran war Priesterwesen und der Buchstabe des Gesetzes Schuld, der seit den Tagen des Exils den Geist gefesselt hatte, um ihn nicht so leicht wieder loszulassen.

§. 149. Was nun also die Gnade bei den Juden, vornehmlich bei den Propheten war, ist uns bekannt, das-

jenige in Gott, was Ursach ist, daß er den Sünder züchtigt, den Gebesserten sein Wohlwollen empfinden läßt; das aber ist nichts anders als die Idee des Guten selbst, wiefern sie Prinzip einer sittlichen Weltordnung ist. Wenn wir nun aber nach dem Grunde fragen, auf dem diese Vorstellungen geruht, und nach den Stützen, die sie im Gemüth befestigt, so werden wir denn freilich eine Lücke finden, die wir nicht ganz auszufüllen im Stande sind, die uns dann auch noch einen Mangel dieser Lehre offenbaren wird. Daß nehmlich nicht reine Anschauung der Idee sie zu ihrem Glauben geführt haben könne, sahen Sie wohl ein, so wie, daß es ihnen an verständiger Erkenntniß vom Wesen der Gnade, und ihrem wahren Verhältnisse zu andern Eigenschaften Gottes gemangelt habe, keines Beweises erst bedarf. Entweder also, sie nehmen eine Gnade Gottes a posteriori, und darum an, weil gewisse Erfahrungen ihnen diese Vorstellung aufgenöthigt hatten, oder doch zu haben schienen, oder die Vorstellung war ihnen völlig ungegründet, eine bloße Meinung, die aber durch Zufall richtig war. Jene Erfahrungen hätte es in seiner Geschichte haben müssen; allein, mag auch vielleicht diese als erziehende göttliche Anstalt, mithin auch als Erweisung göttlicher Gnade angenommen werden können, wovon unten die Rede seyn wird: von den Juden ward sie nie als solche angesehn; sie betrachten zwar die merkwürdigen Schicksale, die sie erfahren hatten, als Thaten Gottes, auch als Wohlthaten, die er ihnen ohne ein besonderes Verdienst auf ihrer Seite zugefügt; allein dadurch erscheinen sie doch einzig als Beweise seiner Güte, von seiner Gnade konnten sie nichts drinnen sehn. Und insofern könnte man wohl sagen, daß, wenn sie Gnade und Güte schieden, so wie wir sie scheiden, ihr Glaube an die Gnade keinen eigentlichen Grund gehabt. Allein erstlich schieden sie diese zwei Begriffe wirklich nicht, sondern ein und dasselbe Wort (חסד) bedeutet bald Güte und bald

Gnade; und sodann stützte ihr Glaube sich auf eine andre Vorstellung, die zwar auch sowohl höchst mangelhaft und unbegründet war, als eine neue Unvollkommenheit erzeugte, aber doch so fest in den Gemüthern wurzelte, daß Niemand erst auf den Gedanken kam, nach ihrem Grunde nachzufragen. Dies ist die Vorstellung von der Erwählung des Volkes zu Jehova's Eigenthum, und von dem Bunde, den er mit Abraham gemacht. Nach ihrer Meinung liebte Gott das Volk, und that ihm wohl, sowohl weil er es Abraham versprochen hatte, als auch um seine Macht und Herrlichkeit an ihm zu offenbaren. Es war sein Volk, das er sich auserkoren hatte, um es zu beschirmen, und hatte mit ihm den Bund oder Vertrag gemacht, daß es ihm treulich dienen sollte, und er es dafür beschützen, und zum großen Volke machen wollte. Nun war seine eigne Ehre bei ihren Schicksalen mit im Spiele; wurden sie vernichtet, so erschien er entweder als ohnmächtig, oder als bundbrüchig; und obwohl das Volk den Bund oftmals gebrochen hatte, konnte doch von seinem Untergange ein Schimpf auf ihn selbst geworfen werden. Daher nimmt er sich vor, seinerseits den Bund zu halten, und dies ist der Grund, der ihn bewegt in allem, was er mit dem Volke thut. Hierin scheint auch der Grund zu liegen, daß Jehova's Güte und Gnade nicht selten sowohl als Treue und Wahrhaftigkeit (אֱמוּנָה, אֱמֶת), als auch als Gerechtigkeit (צְדָקָה) bezeichnet wird. Man glaubte, zwar nicht um eigenen Verdienstes willen, aber doch um des Abraham und dem Volke geschwornen Eides willen ein Recht an Gott zu haben, Wohlthaten von ihm zu erwarten, und wohl gar zu fordern. Es würde mich sehr lange aufhalten, wenn ich Ihnen alle die Beweise von dem Daseyn dieser Ansicht mittheilen wollte, mit welchen die heiligen Schriften dieses Volkes angefüllt sind; Sie finden sie in allen Zeiten seines Daseyns, und sehen ein, wie dies ihm als ein sichres Unterpfand erscheinen

mußte, daß es seiner Güte immer theilhaft bleiben werde, daß selbst das tiefste Unglück keine völlige Verwerfung sey, sondern früher oder später nur mit desto größrer Wohlfahrt enden müsse; eine Vorstellung, die nie von ihm gewichen ist, sondern die es fest gehalten hat bis diesen Tag. Aber sie führte auch nothwendig eine Unvollkommenheit in ihre Gnadenlehre ein, deren man nicht gewahr wird, wenn man die oben mitgetheilten Aussprüche nur für sich, und ohne Rücksicht auf den Weg betrachtet, auf welchem diese Lehre sich entwickelt hatte; dies ist keine andre, als der Partikularismus, der sich allenthalben unverkennbar kund giebt. Die Güte und Gnade nehmlich wurde nicht gedacht als etwas in Gott schlechthin Seyendes, sondern als bedingt durch Bund und Eid. Bund und Eid aber ging nicht alle Menschen, und auch die Juden nicht als Menschen an, sondern nur als Abrahams Geschlecht, und selbst von diesem nur die Nachkommen von Isaak und Jakob, mit Ausschließung der Nebenlinien von Ismael und Esau; wer aber am Bunde keinen Antheil hatte, konnte keinen Anspruch an die Gnade haben, die vom Bunde ausging; und da noch überdies die meisten oder alle Völker, mit denen Israel in der ganzen langen Dauer seines Volkslebens in Verbindung kam, nicht nur als Götzendiener, sondern auch durch die Leiden, welche sie ihm zufügten, von ihm als seine und Jehova's Feinde angesehen wurden, so war dies ein Hinderniß mehr, der Gnadenlehre Allgemeinheit zu ertheilen, und es ward im Verlauf der Zeit eine fast unaustilgbare Vorstellung, daß Israel allein zum Genusse seiner Güte, alle andern Völker zur Erweisung seines Zornes auserkoren wären.

§. 150. Mit dem Glauben an die Gnade und den unwandelbar festen Bund Jehova's mit dem Volke im genauesten Zusammenhange steht nun endlich auch die Hoffnung dieses Volkes, die, durch viele Jahrhunderte aufgenährt, zuletzt das einzige belebende Prinzip des politisch

tief gesunknen, und moralisch versteinerten Volkes, der Grund aller ihrer Bewegungen und Anstrengungen wurde, bis es unterging und in alle Welt zerstreuet wurde; eine Hoffnung, die, obwohl in ihrem eigentlichen Wesen nichts weniger als religiös, doch der theologischen Vorstellungen so viele in sich enthielt, und auf die nachfolgende Geschichte einen so mächtigen Einfluß äußerte, daß man nicht allein eine große Lücke in der Ansicht vom Judenthume selber haben, sondern auch die spätere Geschichte ganz und gar nicht fassen würde, wenn man sie nicht kennte; wodurch denn auch ich genöthiget werde, sie an dieser Stelle etwas näher zu beleuchten. Das ist die Messias-Hoffnung, deren ich schon früher einmal gedacht habe (§. 114.). Es wird nöthig seyn, dieselbe von ihrer Entstehung an bis dahin zu verfolgen, wo sie, in eine bestimmte Gestalt gekleidet, ihren Einfluß auf die Weltgeschichte zu äußern anfing. Ihr Ursprung muß aus grauem Alterthume abgeleitet werden, und ich kann noch immer nicht umhin, ihn in der Genesis zu suchen; nicht zwar, wo die Theologen ihn zum Theil gefunden haben, in den Worten Jehova's zu der Schlange (Gen. III, 15.), die doch, unbefangen angesehen, gar nichts enthalten, was diese ihre Deutung begründete; aber desto sichrer in der Abraham gegebenen Verheißung, daß seine Nachkommenschaft nicht nur sehr zahlreich werden, sondern auch auf alle andern Völker der, damals freilich noch sehr klein gedachten, Erde einen entschieden beglückenden Einfluß äußern werde (Gen. XII, 3. XVIII, 18. XXII, 18., an der letzten Stelle wird ihm dies als Lohn seines Gehorsams zugesagt); eine Verheißung, welche später auf seinen Sohn Isaak überging, und zwar um des Gehorsams willen, den Abraham geübt (Gen. XXVI, 4 f.), und zuletzt auf Jakob kam (Gen. XXVIII, 14.). Bemerkt muß aber werden, daß die Verheißung sich nicht in beiden Haupturkunden der Genesis, sondern nur in der findet, die

den Namen Jehova hat. Halte nun ein Jeder von diesen Erzählungen so viel er will und kann, sehe sie für Geschichte, oder für Sage, oder gar nur für Dichtung an, wenn er dazu ein Recht zu haben meint, immer bleibt doch das gewiß, daß der Verfasser dieser Urkunde die Ansicht schon gehabt, daß Abrahams Nachkommen von Isaak und Jakob früher oder später die Beglücker aller Völker werden würden. Nun denke man wieder über die Entstehung des Pentateuchs wie man wolle, das Alterthum der Schriften, aus welchen die Genesis besteht, wird doch wohl Niemand läugnen; also auch das nicht, daß die Hoffnung, Israel solle einst Beglückerin der Menschheit werden, sehr alt sey. Wodurch, wird nicht gesagt; allein wodurch der Verfasser es wahrscheinlich dachte, und wie auch sein hebräischer Leser es auffassen mußte, nehmlich durch Herrschaft über alle Völker, dies geht Eines Theils aus den gewöhnlichen Beisätzen hervor, welche sämmtlich auf Macht und Herrschaft deuten, andern Theils aus dem möglichen Stande der Vorstellung des Verfassers von Beglückung eines Volkes, die er sich in etwas anderm als hohem äußerlichen Wohlstande noch gar nicht denken konnte; diese aber konnte nur die Frucht ihrer Herrschaft seyn. In frühen Zeiten also betrachtet sich das Volk schon nicht allein als das von Gott geliebte, sondern auch zur Weltherrschaft und Weltbeglückung berufne Volk. Auch in der berühmten Stelle Gen. XLIX, 10. scheint auf diese Hoffnung hingedeutet zu werden, nur ist das Alter derselben nicht völlig außer Streit. Und ich gestehe offenherzig, daß es mich verwundern würde, wenn in so frühen Zeiten, noch vor dem Anfange der Theokratie, und der weit späteren Monarchie die Erwartung der glücklichen Zukunft schon an eine ideale Person gebunden, und gar schon an den Stamm Juda geheftet worden wäre, dessen Ansehn doch erst unter Davids Herrschaft stieg. Ich weiß nicht, ob ich irre; aber meiner Einsicht nach konnten die genauern Bestim-

mungen der alten Hoffnung erst nach Davids Zeit beginnen.

§. 151. Doch dem sey wie ihm wolle, in Betreff des Liedes, die Zeit der völligen Unwissenheit und Rohheit bis auf David bietet nicht allein überhaupt keine Geistesprodukte der Hebräer dar, sondern war auch zu Entwickelungen der Volkshoffnung eben nicht geeignet; die Davidische Periode aber, in welcher vom Hofe dieses Königs einige Kultur sich bis ins Volk ausbreitete, am Hofe selbst aber Dichter und Propheten blühten, konnte, wenn anders das Gedächtniß der früheren Erwartungen sich noch erhalten hatte, oder jetzt erneuerte, ihr um so mehr Lebendigkeit gewähren, als auch die Zeit ihrer Erfüllung unter ihm, dem Helden und Eroberer, heranzunahen scheinen mußte. Nur daß eben diese Eigenthümlichkeit der Zeit der Hoffnung eine ähnliche verleihen mußte, nehmlich, daß sie von nun an sich an Person und Stamm anknüpfte, und ein König zur Idee der glücklichen Zeit allgemeiner Herrschaft unentbehrlich wurde. Und diese Gestalt hat sie wirklich in der Verheißung, die der Prophet Nathan dem David giebt, und die insofern allerdings messianisch genannt werden mag, als sie ein Mittelglied abgiebt zwischen den frühern Verheißungen, die auch nicht eigentlich messianisch sind, und den spätern, wirklich messianischen, durch welches die Hoffnung künftigen Glückes fortgeleitet und bestimmt wurde (2 Sam. VII, 12 — 16.). Endloses Fortbestehn der Herrschaft in dem Hause David, und besondre Güte Jehova's gegen dieses, ist der Inhalt der Verheißung. — Aber die Blüthe des Volkes war nur kurz; David hatte sie erschaffen, unter Salomo erhielt sie sich; aber schon unter seinem Sohne und Nachfolger ging sie dahin, das Reich zerriß, und, kamen auch bisweilen kurze Sonnenblicke des Wohlstands und der Macht in spätern Zeiten, was es unter David gewesen war, das ward es niemals wieder; das Königthum wohl blieb seinen Nach-

kommen, aber weder sein Glück noch seine Macht. Bald hoben sich in Asien mächtigere Staaten, und drohten dem Reiche den Untergang, Syrien, Aegypten, dann Assyrien, und endlich Babylonien; und unter mannigfachem Drucke seufzte es, als die Propheten predigten. Diese, Eiferer für die mosaische Verfassung, mit den Bestimmungen natürlich, die ihr weiter ausgebildeter Verstand derselben geben mußte, hatten theils das Volk zu strafen um seiner Uebertretungen willen, theils wieder es zu trösten in den Leiden, die es trafen, und auf Jehova's Gnade hinzuweisen, wie wir schon gesehen haben. Getröstet aber konnte das Volk nur dadurch werden, daß ihm Aussichten auf beßre, glücklichere Zeiten vorgehalten wurden, wo es an seinen Feinden Rache nähme, den Glanz der frühern Tage wieder fände, über die Völker herrschte und die Fülle aller Güter hätte. Daß eine solche Zeit eintreten würde, glaubten sie selbst; Jehova hatte sie schon längst verheißen, und Jehova's Wort mußte in Erfüllung gehen; daß sie bald eintreten würde, nöthigte sie die Bedrängniß selbst, in der das Volk sich jederzeit befand, hoffen und verkündigen; und so mußte immer dies der innerste Kern aller ihrer Verkündigungen seyn: Nicht lange mehr, da werden Eure Feinde untergehn, Euch kehren Friede, Freiheit, und die alte Macht zurück, die Völker werden unterworfen, und eine endlos lange, ungemessen frohe Zeit beginnt. Aber auch folgende wesentliche Bestimmungen mußte die Verkündigung nothwendig an sich tragen: Erstlich: das gegenwärtige Leiden schildern sie als Strafe des ob ihren Sünden zürnenden Jehova, so muß dem Eintritte der neuen Zeit vorangehn, daß Jehova's Zorn nachlasse, daß die Sünde vergeben werde, und Jehova seine Huld dem genug gestraften Volke wieder zuwende; zweitens: die angekündigte Vergebung und Wiederherstellung konnte, von ihrem Standpunkt aus betrachtet, nicht erfolgen, wenn das Volk in den Sünden fort beharrte, die ihm jetzt

die harte Geißel zugezogen hatten; so mußte ihr Seherblick, der das Bedingte sicher hoffte, eben so gewiß dem Eintritte der Bedingung entgegen sehn, sie mußten eine Zeit erwarten, wo das Volk, von diesen Sünden gereiniget, Gott wohlgefiele, und seines Segens würdig wäre. Nun aber waren die Sünden, welche sie zu rügen hatten, theils Verlassung des mosaischen Kultus und Hinneigung zum Götzendienste, theils bürgerliche Untugenden; ihre Weissagung erhielt mithin nothwendig die Beisätze, das Volk werde den Götzendienst auf immer verlassen, dem mosaischen Kultus getreu anhangen, und von allen Untugenden frei, in Friede und Eintracht leben, gehorsam dem göttlichen Gesetz in allen Dingen. Drittens: die Verbindung mit fremden Völkern war bisher dem Volke jederzeit die Ursache des Götzendienstes geworden; sollte es also für immer davor gesichert seyn, so mußte entweder in Zukunft gar keine Verbindung mehr Statt finden, oder diese Völker mußten sich dem Gesetze Jehova's unterwerfen. Das erstere war weder möglich, noch mit der Hoffnung großer Herrschaft zu vereinigen, das zweite aber nicht allein für Jehova's Ehre vortheilhaft, sondern auch Bedingung der Beglückung aller Nationen durch Israel; dies hatte die Folge, daß eine Bekehrung aller zum Jehova-Dienst ins große Bild der neuen Zeit mit aufgenommen wurde. Viertens endlich, Israel war viel zu schwach, um solche große Siege mit seinen eignen Kräften zu erkämpfen, und Bündnisse mit andern Völkern waren den Propheten ein Gräuel; da blieb nichts übrig, als daß Jehova wieder, wie vor Zeiten, die Kriege seines Volkes führte, und die Völker unterwarf. Auch dieser Zug gehörte daher in die Zeichnung. Nun stand es frei, ihn auszuführen oder nicht; im letzten Falle war das Bild vollendet, und es blieb unentschieden, ob Jehova in Person oder durch Vermittelung das Werk ausführen werde. Im ersten Falle bedurfte es eines Helden, dem Gott das

kann; und weil die Uebertragung der Schuld vom Thäter auf einen andern, die bei der mosaischen Opferlehre überall angenommen wird, sich eben so wenig mit der Regel der Gerechtigkeit verträgt, als sie möglich ist. Hier stand das Volk noch völlig auf derselben Stufe, wie die Heidenvölker sammt und sonders, und auf dieser konnte ihm weder die Idee der Erlösung von innen heraus entstehn, noch die Erlösung selbst, wenn sie ihm von außenher geboten ward, richtig gewürdigt, und der Glaube dran ins Leben aufgenommen werden. Die Heidenvölker wichen nicht von dieser Stufe, bei den Juden aber veredelte sich die Vorstellung von Gottes Gnade früh und sehr. Noch ist die Stimme der Psalmen und Propheten nicht verhallt in Ihren Ohren, die uns eine ganz andre Gnadenlehre geben. Noch ist Gott zwar zornig, und diese Vorstellung ist nie gewichen, noch straft er leiblich für die Sünde, und das eigentliche Wesen einer göttlichen Bestrafung ist noch keinesweges klar geworden; aber erstlich straft er niemals, wie bei Mose, um zu strafen, und das Volk in seinem Grimm zu fressen, so wenig als um unwillkührliche Versündigungen, sondern immer um zu bessern, und zur Umkehr aufzufordern, ist also da schon gnädig, wo er zornig heißt; und sodann die Gnade selbst, nicht allein bedarf sie keiner Opfer oder stellvertretender Bestrafung mehr, damit sie sich erweisen könne, sondern ist völlig frei, und wahre Güte, sondern sie wird auch nur dem Reuigen, und sich Bessernden zu Theil, ist also eine sittliche; und ich scheue mich nicht, es auszusprechen, die Lehre der Psalmen und Propheten von der Gnade hatte troz einigen Unvollkommenheiten, welche jene Zeit noch nicht vermeiden konnte, und vielleicht nur Philosophie vermeiden lehrt, alle diejenige Vollkommenheit erreicht, die sie bei der menschlichen Vorstellung von Gott und auf einer niedern Stufe der Kultur erreichen konnte. Aber unbemerkt darf auch nicht bleiben, daß die Zeit, wo die

Lehre von der Gnade ihre vornehmste Ausbildung erhielt, nehmlich die der Propheten, eine Zeit war, wo das Gesetz am wenigsten im Schwange ging, das Opferwesen manchmal ganz entschlummert seyn konnte; eine Zeit mithin, wo die Besseren im Volke das Bedürfniß göttlicher Gnade, wenn ihm aufgeholfen werden sollte, tief empfinden mußten, da auf der Stufe, wo sie standen, jede Uebertretung des Gesetzes ihnen als Sünde und bestrafenswerth erscheinen mußte. Wenn man nun dazu nimmt, daß in spätern Zeiten, wo der Mosaismus wieder eingeführt war, und das Volk mit Festigkeit an ihm hielt, die Gnadenlehre unvollkommner und die Vorstellungen vom zürnenden und durch Opfer zu versöhnenden Gotte wieder gäng und gebe waren, so wird man sich bewogen fühlen, die Vervollkommnung der Gnadenlehre von eben der Zerrüttung abzuleiten, welche das Bedürfniß der Gnade doppelt fühlbar machte, und wenn man später den großen Einfluß kennen lernt, den eben ihre Gnadenlehre auf viel andres hatte, so wird man sich freuen, daß diese Zeit eingetreten, und in ihr grade solche Männer, wie die Propheten, aufgestanden sind. Irren aber würden wir, wenn wir meinen wollten, das Volk wäre zurück gegangen, weil wir später unvollkommnere Vorstellungen bei ihm antreffen, als in der Prophetenzeit. Das Wahre ist, daß das Volk erst spät dahin gekommen war, die erste, niedre Stufe der Gesetzlichkeit einzunehmen, und nie höher gestanden hatte, als wir es später wirklich stehen sahn; die Propheten aber waren ihm voraus geeilt, und bis zur höhern Stufe vorgedrungen; daß aber im Volke die Ausbildung auch in spätern Zeiten nicht rascher von Statten ging, daran war Priesterwesen und der Buchstabe des Gesetzes Schuld, der seit den Tagen des Exils den Geist gefesselt hatte, um ihn nicht so leicht wieder loszulassen.

§. 149. Was nun also die Gnade bei den Juden, vornehmlich bei den Propheten war, ist uns bekannt, das-

senige in Gott, was Ursach ist, daß er den Sünder züchtigt, den Gebesserten sein Wohlwollen empfinden läßt; das aber ist nichts anders als die Idee des Guten selbst, wiefern sie Prinzip einer sittlichen Weltordnung ist. Wenn wir nun aber nach dem Grunde fragen, auf dem diese Vorstellungen geruht, und nach den Stützen, die sie im Gemüth befestigt, so werden wir denn freilich eine Lücke finden, die wir nicht ganz auszufüllen im Stande sind, die uns dann auch noch einen Mangel dieser Lehre offenbaren wird. Daß nehmlich nicht reine Anschauung der Idee sie zu ihrem Glauben geführt haben könne, sahen Sie wohl ein, so wie, daß es ihnen an verständiger Erkenntniß vom Wesen der Gnade, und ihrem wahren Verhältnisse zu andern Eigenschaften Gottes gemangelt habe, keines Beweises erst bedarf. Entweder also, sie nehmen eine Gnade Gottes a posteriori, und darum an, weil gewisse Erfahrungen ihnen diese Vorstellung aufgenöthigt hatten, oder doch zu haben schienen, oder die Vorstellung war ihnen völlig ungegründet, eine bloße Meinung, die aber durch Zufall richtig war. Jene Erfahrungen hätte es in seiner Geschichte haben müssen; allein, mag auch vielleicht diese als erziehende göttliche Anstalt, mithin auch als Erweisung göttlicher Gnade angenommen werden können, wovon unten die Rede seyn wird: von den Juden ward sie nie als solche angesehn; sie betrachten zwar die merkwürdigen Schicksale, die sie erfahren hatten, als Thaten Gottes, auch als Wohlthaten, die er ihnen ohne ein besonderes Verdienst auf ihrer Seite zugefügt; allein dadurch erscheinen sie doch einzig als Beweise seiner Güte, von seiner Gnade konnten sie nichts drinnen sehn. Und insofern könnte man wohl sagen, daß, wenn sie Gnade und Güte schieden, so wie wir sie scheiden, ihr Glaube an die Gnade keinen eigentlichen Grund gehabt. Allein erstlich schieden sie diese zwei Begriffe wirklich nicht, sondern ein und dasselbe Wort (חסד) bedeutet bald Güte und bald

Gnade; und sodann stützte ihr Glaube sich auf eine andre Vorstellung, die zwar auch sowohl höchst mangelhaft und unbegründet war, als eine neue Unvollkommenheit erzeugte, aber doch so fest in den Gemüthern wurzelte, daß Niemand erst auf den Gedanken kam, nach ihrem Grunde nachzufragen. Dies ist die Vorstellung von der Erwählung des Volkes zu Jehova's Eigenthum, und von dem Bunde, den er mit Abraham gemacht. Nach ihrer Meinung liebte Gott das Volk, und that ihm wohl, sowohl weil er es Abraham versprochen hatte, als auch um seine Macht und Herrlichkeit an ihm zu offenbaren. Es war sein Volk, das er sich auserkoren hatte, um es zu beschirmen, und hatte mit ihm den Bund oder Vertrag gemacht, daß es ihm treulich dienen sollte, und er es dafür beschützen, und zum großen Volke machen wollte. Nun war seine eigne Ehre bei ihren Schicksalen mit im Spiele; wurden sie vernichtet, so erschien er entweder als ohnmächtig, oder als bundbrüchig; und obwohl das Volk den Bund oftmals gebrochen hatte, konnte doch von seinem Untergange ein Schimpf auf ihn selbst geworfen werden. Daher nimmt er sich vor, seinerseits den Bund zu halten, und dies ist der Grund, der ihn bewegt in allem, was er mit dem Volke thut. Hierin scheint auch der Grund zu liegen, daß Jehova's Güte und Gnade nicht selten sowohl als Treue und Wahrhaftigkeit (אֱמֶת, אֱמוּנָה), als auch als Gerechtigkeit (צְדָקָה) bezeichnet wird. Man glaubte, zwar nicht um eigenen Verdienstes willen, aber doch um des Abraham und dem Volke geschwornen Eides willen ein Recht an Gott zu haben, Wohlthaten von ihm zu erwarten, und wohl gar zu fordern. Es würde mich sehr lange aufhalten, wenn ich Ihnen alle die Beweise von dem Daseyn dieser Ansicht mittheilen wollte, mit welchen die heiligen Schriften dieses Volkes angefüllt sind; Sie finden sie in allen Zeiten seines Daseyns, und sehen ein, wie dies ihm als ein sichres Unterpfand erscheinen

mußte, daß es seiner Güte immer theilhaft bleiben werde, daß selbst das tiefste Unglück keine völlige Verwerfung sey, sondern früher oder später nur mit desto größrer Wohlfahrt enden müsse; eine Vorstellung, die nie von ihm gewichen ist, sondern die es fest gehalten hat bis diesen Tag. Aber sie führte auch nothwendig eine Unvollkommenheit in ihre Gnadenlehre ein, deren man nicht gewahr wird, wenn man die oben mitgetheilten Aussprüche nur für sich, und ohne Rücksicht auf den Weg betrachtet, auf welchem diese Lehre sich entwickelt hatte; dies ist keine andre, als der Partikularismus, der sich allenthalben unverkennbar kund giebt. Die Güte und Gnade nehmlich wurde nicht gedacht als etwas in Gott schlechthin Seyendes, sondern als bedingt durch Bund und Eid. Bund und Eid aber ging nicht alle Menschen, und auch die Juden nicht als Menschen an, sondern nur als Abrahams Geschlecht, und selbst von diesem nur die Nachkommen von Isaak und Jakob, mit Ausschließung der Nebenlinien von Ismael und Esau; wer aber am Bunde keinen Antheil hatte, konnte keinen Anspruch an die Gnade haben, die vom Bunde ausging; und da noch überdies die meisten oder alle Völker, mit denen Israel in der ganzen langen Dauer seines Volkslebens in Verbindung kam, nicht nur als Götzendiener, sondern auch durch die Leiden, welche sie ihm zufügten, von ihm als seine und Jehova's Feinde angesehen wurden, so war dies ein Hinderniß mehr, der Gnadenlehre Allgemeinheit zu ertheilen, und es ward im Verlauf der Zeit eine fast unaustilgbare Vorstellung, daß Israel allein zum Genusse seiner Güte, alle andern Völker zur Erweisung seines Zornes auserkoren wären.

§. 150. Mit dem Glauben an die Gnade und den unwandelbar festen Bund Jehova's mit dem Volke im genauesten Zusammenhange steht nun endlich auch die Hoffnung dieses Volkes, die, durch viele Jahrhunderte aufgenährt, zuletzt das einzige belebende Prinzip des politisch

tief gesunknen, und moralisch versteinerten Volkes, der Grund aller ihrer Bewegungen und Anstrengungen wurde, bis es unterging und in alle Welt zerstreuet wurde; eine Hoffnung, die, obwohl in ihrem eigentlichen Wesen nichts weniger als religiös, doch der theologischen Vorstellungen so viele in sich enthielt, und auf die nachfolgende Geschichte einen so mächtigen Einfluß äußerte, daß man nicht allein eine große Lücke in der Ansicht vom Judenthume selber haben, sondern auch die spätere Geschichte ganz und gar nicht fassen würde, wenn man sie nicht kennte; wodurch denn auch ich genöthiget werde, sie an dieser Stelle etwas näher zu beleuchten. Das ist die Messias-Hoffnung, deren ich schon früher einmal gedacht habe (§. 114.). Es wird nöthig seyn, dieselbe von ihrer Entstehung an bis dahin zu verfolgen, wo sie, in eine bestimmte Gestalt gekleidet, ihren Einfluß auf die Weltgeschichte zu äußern anfing. Ihr Ursprung muß aus grauem Alterthume abgeleitet werden, und ich kann noch immer nicht umhin, ihn in der Genesis zu suchen; nicht zwar, wo die Theologen ihn zum Theil gefunden haben, in den Worten Jehova's zu der Schlange (Gen. III, 15.), die doch, unbefangen angesehen, gar nichts enthalten, was diese ihre Deutung begründete; aber desto sichrer in der Abraham gegebenen Verheißung, daß seine Nachkommenschaft nicht nur sehr zahlreich werden, sondern auch auf alle andern Völker der, damals freilich noch sehr klein gedachten, Erde einen entschieden beglückenden Einfluß äußern werde (Gen. XII, 3. XVIII, 18. XXII, 18., an der letzten Stelle wird ihm dies als Lohn seines Gehorsams zugesagt); eine Verheißung, welche später auf seinen Sohn Isaak überging, und zwar um des Gehorsams willen, den Abraham geübt (Gen. XXVI, 4 f.), und zuletzt auf Jakob kam (Gen. XXVIII, 14.). Bemerkt muß aber werden, daß die Verheißung sich nicht in beiden Haupturkunden der Genesis, sondern nur in der findet, die

den Namen Jehova hat. Halte nun ein Jeder von diesen Erzählungen so viel er will und kann, sehe sie für Geschichte, oder für Sage, oder gar nur für Dichtung an, wenn er dazu ein Recht zu haben meint, immer bleibt doch das gewiß, daß der Verfasser dieser Urkunde die Ansicht schon gehabt, daß Abrahams Nachkommen von Isaak und Jakob früher oder später die Beglücker aller Völker werden würden. Nun denke man wieder über die Entstehung des Pentateuchs wie man wolle, das Alterthum der Schriften, aus welchen die Genesis besteht, wird doch wohl Niemand läugnen; also auch das nicht, daß die Hoffnung, Israel solle einst Beglückerin der Menschheit werden, sehr alt sey. Wodurch, wird nicht gesagt; allein wodurch der Verfasser es wahrscheinlich dachte, und wie auch sein hebräischer Leser es auffassen mußte, nehmlich durch Herrschaft über alle Völker, dies geht Eines Theils aus den gewöhnlichen Beisätzen hervor, welche sämmtlich auf Macht und Herrschaft deuten, andern Theils aus dem möglichen Stande der Vorstellung des Verfassers von Beglückung eines Volkes, die er sich in etwas anderm als hohem äußerlichen Wohlstande noch gar nicht denken konnte; diese aber konnte nur die Frucht ihrer Herrschaft seyn. In frühen Zeiten also betrachtet sich das Volk schon nicht allein als das von Gott geliebte, sondern auch zur Weltherrschaft und Weltbeglückung berufne Volk. Auch in der berühmten Stelle Gen. XLIX, 10. scheint auf diese Hoffnung hingedeutet zu werden, nur ist das Alter derselben nicht völlig außer Streit. Und ich gestehe offenherzig, daß es mich verwundern würde, wenn in so frühen Zeiten, noch vor dem Anfange der Theokratie, und der weit späteren Monarchie die Erwartung der glücklichen Zukunft schon an eine ideale Person gebunden, und gar schon an den Stamm Juda geheftet worden wäre, dessen Ansehn doch erst unter Davids Herrschaft stieg. Ich weiß nicht, ob ich irre; aber meiner Einsicht nach konnten die genauern Bestim-

mungen der alten Hoffnung erst nach Davids Zeit beginnen.

§. 151. Doch dem sey wie ihm wolle, in Betreff des Liedes, die Zeit der völligen Unwissenheit und Rohheit bis auf David bietet nicht allein überhaupt keine Geistesprodukte der Hebräer dar, sondern war auch zu Entwickelungen der Volkshoffnung eben nicht geeignet; die Davidische Periode aber, in welcher vom Hofe dieses Königs einige Kultur sich bis ins Volk ausbreitete, am Hofe selbst aber Dichter und Propheten blühten, konnte, wenn anders das Gedächtniß der früheren Erwartungen sich noch erhalten hatte, oder jetzt erneuerte, ihr um so mehr Lebendigkeit gewähren, als auch die Zeit ihrer Erfüllung unter ihm, dem Helden und Eroberer, heranzunahen scheinen mußte. Nur daß eben diese Eigenthümlichkeit der Zeit der Hoffnung eine ähnliche verleihen mußte, nehmlich, daß sie von nun an sich an Person und Stamm anknüpfte, und ein König zur Idee der glücklichen Zeit allgemeiner Herrschaft unentbehrlich wurde. Und diese Gestalt hat sie wirklich in der Verheißung, die der Prophet Nathan dem David giebt, und die insofern allerdings messianisch genannt werden mag, als sie ein Mittelglied abgiebt zwischen den frühern Verheißungen, die auch nicht eigentlich messianisch sind, und den spätern, wirklich messianischen, durch welches die Hoffnung künftigen Glückes fortgeleitet und bestimmt wurde (2 Sam. VII, 12 — 16.). Endloses Fortbestehn der Herrschaft in dem Hause David, und besondre Güte Jehova's gegen dieses, ist der Inhalt der Verheißung. — Aber die Blüthe des Volkes war nur kurz; David hatte sie erschaffen, unter Salomo erhielt sie sich; aber schon unter seinem Sohne und Nachfolger ging sie dahin, das Reich zerriß, und, kamen auch bisweilen kurze Sonnenblicke des Wohlstands und der Macht in spätern Zeiten, was es unter David gewesen war, das ward es niemals wieder; das Königthum wohl blieb seinen Nach-

kommen, aber weder sein Glück noch seine Macht. Bald hoben sich in Asien mächtigere Staaten, und drohten dem Reiche den Untergang, Syrien, Aegypten, dann Assyrien, und endlich Babylonien; und unter mannigfachem Drucke seufzte es, als die Propheten predigten. Diese, Eiferer für die mosaische Verfassung, mit den Bestimmungen natürlich, die ihr weiter ausgebildeter Verstand derselben geben mußte, hatten theils das Volk zu strafen um seiner Uebertretungen willen, theils wieder es zu trösten in den Leiden, die es trafen, und auf Jehova's Gnade hinzuweisen, wie wir schon gesehen haben. Getröstet aber konnte das Volk nur dadurch werden, daß ihm Aussichten auf beßre, glücklichere Zeiten vorgehalten wurden, wo es an seinen Feinden Rache nähme, den Glanz der frühern Tage wieder fände, über die Völker herrschte und die Fülle aller Güter hätte. Daß eine solche Zeit eintreten würde, glaubten sie selbst; Jehova hatte sie schon längst verheißen, und Jehova's Wort mußte in Erfüllung gehen; daß sie bald eintreten würde, nöthigte sie die Bedrängniß selbst, in der das Volk sich jederzeit befand, hoffen und verkündigen; und so mußte immer dies der innerste Kern aller ihrer Verkündigungen seyn: Nicht lange mehr, da werden Eure Feinde untergehn, Euch kehren Friede, Freiheit, und die alte Macht zurück, die Völker werden unterworfen, und eine endlos lange, ungemessen frohe Zeit beginnt. Aber auch folgende wesentliche Bestimmungen mußte die Verkündigung nothwendig an sich tragen: Erstlich: das gegenwärtige Leiden schildern sie als Strafe des ob ihren Sünden zürnenden Jehova, so muß dem Eintritte der neuen Zeit vorangehn, daß Jehova's Zorn nachlasse, daß die Sünde vergeben werde, und Jehova seine Huld dem genug gestraften Volke wieder zuwende; zweitens: die angekündigte Vergebung und Wiederherstellung konnte, von ihrem Standpunkt aus betrachtet, nicht erfolgen, wenn das Volk in den Sünden fort beharrte, die ihm jetzt

die harte Geißel zugezogen hatten; so mußte ihr Seherblick, der das Bedingte sicher hoffte, eben so gewiß dem Eintritte der Bedingung entgegen sehn, sie mußten eine Zeit erwarten, wo das Volk, von diesen Sünden gereiniget, Gott wohlgefiele, und seines Segens würdig wäre. Nun aber waren die Sünden, welche sie zu rügen hatten, theils Verlassung des mosaischen Kultus und Hinneigung zum Götzendienste, theils bürgerliche Untugenden; ihre Weissagung erhielt mithin nothwendig die Beisätze, das Volk werde den Götzendienst auf immer verlassen, dem mosaischen Kultus getreu anhangen, und von allen Untugenden frei, in Friede und Eintracht leben, gehorsam dem göttlichen Gesetz in allen Dingen. Drittens: die Verbindung mit fremden Völkern war bisher dem Volke jederzeit die Ursache des Götzendienstes geworden; sollte es also für immer davor gesichert seyn, so mußte entweder in Zukunft gar keine Verbindung mehr Statt finden, oder diese Völker mußten sich dem Gesetze Jehova's unterwerfen. Das erstere war weder möglich, noch mit der Hoffnung großer Herrschaft zu vereinigen, das zweite aber nicht allein für Jehova's Ehre vortheilhaft, sondern auch Bedingung der Beglückung aller Nationen durch Israel; dies hatte die Folge, daß eine Bekehrung aller zum Jehova-Dienst ins große Bild der neuen Zeit mit aufgenommen wurde. Viertens endlich, Israel war viel zu schwach, um solche große Siege mit seinen eignen Kräften zu erkämpfen, und Bündnisse mit andern Völkern waren den Propheten ein Gräuel; da blieb nichts übrig, als daß Jehova wieder, wie vor Zeiten, die Kriege seines Volkes führte, und die Völker unterwarf. Auch dieser Zug gehörte daher in die Zeichnung. Nun stand es frei, ihn auszuführen oder nicht; im letzten Falle war das Bild vollendet, und es blieb unentschieden, ob Jehova in Person oder durch Vermittelung das Werk ausführen werde. Im ersten Falle bedurfte es eines Helden, dem Gott das

Werk auftrüge, und der daher ihm ganz vorzüglich werth, mithin auch ganz vorzüglich fromm und heilig wäre; und da kein König als aus Davids Stamme kommen sollte, mußte der erwartete Held aus den Nachkommen von diesem sich erheben.

Dies sind die wesentlichen Bestimmungen der Trostverkündigung bei den Propheten, a priori aus der Lage des Volkes und den vorhandnen theologischen Begriffen abgeleitet; kurz zusammen: dauerhafte sittliche und religiöse Verbesserung; Vergebung der Sünden; Unterwerfung aller Völker; allgemeine Verehrung Jehova's; Ausführung des Werkes durch Jehova, mittelbar oder unmittelbar; ewiges Wohlergehen Israels. Das verkündigten und das hofften sie, in ihrem eignen Glauben lag die Quelle der hohen Begeisterung, mit der sie davon sprachen. Jetzt lassen Sie uns die Bestätigung des a priori gefundenen in der Erfahrung aufsuchen, indem wir uns mit dem Inhalte der vornehmsten hieher gehörigen Weissagungen bekannt machen, und zwar, so viel als möglich ist, in chronologischer Ordnung, um die Ausbildung kennen zu lernen, welche die Hoffnung in dem ziemlich langen Zeitraume, aus welchem wir Propheten haben, von Joel bis Maleachi, etwa gewonnen haben könnte. Tiefe Untersuchungen über Aechtheit, Zeitalter u. dgl. der vorzutragenden Stellen werden Sie, hoffe ich, von mir, und an dieser Stelle nicht erwarten. Uns gilt es nur, die wesentlichen Züge im Bilde der messianischen Zeit, die sich bei ihnen finden, richtig aufzufassen.

§. 152. I) Joel, der älteste unter den Propheten, die wir haben, beginnt mit der Beschreibung einer furchtbaren Verwüstung des Landes durch Heuschrecken, welche das erste Kapitel, das eben dadurch sich vom andern Theile seines Buches scheidet, als bereits vorhanden, das zweite aber als nahe bevorstehend schildert (I. II, 1 — 11.). Daran schließt sich eine Aufforderung zu allgemeiner und

herzlicher Buße, und zu Gebeten an Jehova um Abwendung des Uebels (II, 12—17.), und die Verheißung, Jehova werde sich erbitten lassen, und dem Lande seine Fruchtbarkeit und Ueberfluß zurückgeben (II, 18—26.), was die Folge haben werde, daß das Volk erkenne, Jehova allein sey Gott (II, 27.). Hierauf soll eine mächtige Veränderung im Volke selbst eintreten, Jehova's Geist soll über Alle kommen, und Alle mit prophetischer Begeisterung erfüllen (III, 1. 2.); in den darauf folgenden Zeiten der Noth soll Jerusalem mit den Anbetern Jehova's erhalten werden (III, 3—5.); die von den Philistern, Tyriern und Sidoniern gefangenen und als Sklaven verkauften Israeliten sollen wieder kommen; das Reich Juda soll an seinen Feinden Rache nehmen, Jerusalem vor Entheiligung durch Fremde gesichert seyn, Ueberfluß an allen Gütern haben, und unter dem Schutze des in Zion wohnenden Jehova ohne Aufhören glücklich seyn (III, 6—26.). — Sie werden bald bemerken, daß hier das Bild noch ziemlich roh und unausgearbeitet ist; es ist noch in nichts größerem, als Ueberfluß an Lebensgütern, Rache an den damaligen Feinden des Volkes, Entfernung der Fremden von der heiligen Stadt, und Sicherheit unter Jehova's Schutz, vollendet; weder politisch, noch moralisch erhebt der Prophet sich über die Vorstellungen, die man sich wohl ohne Uebertreibung von den bessern Zeiten machen konnte, welche kommen sollten. Sie sehen aber auch, daß er die Ankunft dieser Veränderungen als nahe bevorstehend bezeichnet. Der Geist Gottes, dessen Ausgießung er ahnet, ist zwar weiter nicht beschrieben seinen Aeußerungen nach, allein ich weiß nicht, ob ich irren sollte, wenn ich annehme, wir haben uns dabei vornehmlich eine religiös-patriotische Begeisterung zu denken, welche die Glieder des Volkes durch ein kräftiges Gefühl ihrer nationalen Würde als Volk Jehova's, mit mehr als gewöhnlichem Muthe, und eben darum auch mit unge-

wöhnlicher Kraft erfüllen sollte, die Feinde Jehova's und Räuber ihrer Volksgenossen anzugreifen und zu überwinden. Wenigstens wird nicht nur רוח יהוה im A. T. öfter als Urheber einer kriegerischen Begeisterung bezeichnet (Richt. VI, 34. XI, 29. XIV, 6.); nicht nur streitet gar nicht wieder diese Annahme, was hier als Wirkung des Geistes angegeben wird, nehmlich die Verwandlung Aller in Propheten, indem es ja zum Geschäfte eines Propheten mit gehören konnte, zu rechter Zeit das Volk zum Kampfe gegen die Feinde Jehova's anzufeuern: sondern auch, worauf das meiste ankommt, der Zusammenhang gebietet fast diese Deutung, da die Verheißung des Geistes mit der im Lande Juda selbst vorgehenden Vernichtung der zum Kampfe gegen das Volk versammelten Feinde in Verbindung steht. Der Sinn wird also dieser seyn: Von einer heiligen Begeisterung ergriffen, wird das Volk die gegen dasselbe versammelten Nachbarvölker überwinden, und von da an in Jehova's Schutze sicher wohnen. Voran wird aber eine herzliche Umkehr zu seinem Dienst gegangen seyn.

§. 153. II) Amos, ein Hirte von Thekoa, weissagte unter Usia von Juda und Jerobeam II. von Israel (Amos I, 1.). Der letzte brachte in seiner einundvierzigjährigen Regierung das schon sehr verfallne Reich Israel durch seine Eroberungen wieder empor. (2 Kön. XIV, 23 — 28.); der erstgenannte ward erst im 27sten Jahre Jerobeams in einem Alter von sechzehn Jahren zum Könige gemacht (2 Kön. XV, 1. 2 Chron. XXVI, 1.), und regierte zweiundfunfzig Jahr mit Glück und Ruhm 2 Chron. XXVI.). Amos hatte also mit Tröstung des Volkes bei vorhandnem Unglück nichts zu thun. Und da er seine Weissagungen in Bethel, dem heiligsten Orte des ganz abgöttischen Reiches Israel, und in Bezug auf dieses aussprach, so enthält sein ganzes Buch nichts anders als Rügen des dort herrschenden Verderbens, Götzendiensts

und aller Laster, mit wiederholter Androhung des völligen Unterganges und der Vertreibung aus dem Lande. Erst am Schlusse wendet sich sein Blick auf frohere Zeiten. Wenn das Volk gezüchtiget seyn werde, dann solle der Ueberrest desselben, aus der Zerstreuung zurück gebracht, das Land von neuem bauen und Ueberfluß haben, und das Haus Davids solle wieder zur alten Macht gelangen, und die Völker unterwerfen (IX, 8 — 15.). Auch hier die Gestalten noch nicht ausgezeichnet; nichts weiter als die Hoffnung glücklicher Zeiten für das wieder vereinigte Volk unter der Herrschaft des Hauses Davids.

§. 154. III) Hoseas. Er weissagte nach der Ueberschrift seines Buches von Usia bis Hiskia (I, 1.). Jerobeam II. war im 26sten Jahre Usia's gestorben, und erst im 38sten desselben Königs, kam sein Sohn Sacharja zur Regierung (2 Kön. XV, 8.), so daß zwölf Jahre lang gar kein König in Israel gewesen zu seyn scheint; Sacharja selbst ward nach sechs Monaten von Sallum, und dieser nach Einem Monate von Menahem ermordet (2 Kön. XV, 10 — 15.). Dieser, der zehn Jahr regierte, war genöthiget, dem Assyrer Phul Tribut zu geben (2 Kön. XV, 17 — 22.). Sein Sohn Pekahjah ward nach zweijähriger Regierung von Pekah, und dieser wieder nach zwanzig Jahren von Hosea umgebracht (2 Kön. XV, 23 — 30.), in dessen neuntem Regierungs-Jahre das Reich Israel unterging. Der Charakter dieser Zeit also für Israel der der vollständigsten Verwirrung und des immer tieferen Verfallens bis zum Untergange. In Juda folgte auf Usias glückliche Regierung die des Jotham, im zweiten Jahre Pekahs (2 Kön. XV, 32.), der sechzehn Jahr mit Glück regierte, und, wie Usia, am Dienste Jehova's hielt 2 Kön. XV, 32 — 38. 2 Chron. XXVII.). Unter ihm begann der Streit mit Pekah und dem Syrer Rezin (2 Kön. XV, 37.). Ahas, sein Nachfolger, regierte sechzehn Jahr, führte den Götzendienst wieder ein, und ent-

heiligte selbst den Tempel damit. Von Rezin und Pekah erfuhr er harte Niederlagen, und ward selbst in Jerusalem angegriffen, wovon er sich durch Erkaufung der Hülfe des Assyrer-Königs Tiglath Pilesar befreite (2 Kön. XVI, 1—20. 2 Chron. XXVIII, 1—27.). Hiskia endlich stellte den Dienst Jehova's wieder her, drängte die unter Ahas eingefallenen Philister zurück, und wagte es, von den Assyrern abzufallen (1 Kön. XVIII, 1—8. 2 Chron. XXIX—XXXI.) Und als in seinem 14ten Regierungs-Jahre Sanherib vor Jerusalem zog, entging er dem Verderben durch die berühmte Niederlage des Assyrischen Heers (2 Kön. XVIII, 13. — XIX, 35. 2 Chron. XXXII, 1—21.). Er regierte neunundzwanzig Jahre. — Da nun Hosea innerhalb dieser Zeiten, und zwar vor dem Untergange der zehn Stämme predigte, so ist offenbar, wie er weit weniger zu trösten, als zu strafen haben mußte, und sein Buch enthält auch wenig mehr als Strafreden. Nur an wenigen Stellen sind Aussichten in beßre Zeiten den Drohungen angefügt; so gleich im Anfange, nach dem er die Verstoßung Israels angezeigt, giebt er die Verheißung, es werde nach derselben wieder sehr gemehrt, und von neuem zur Würde eines Volkes Jehova's erhoben werden; die Trennung der zwei Reiche werde dann aufhören, und Ein König über alle herrschen (II, 1—3.). Wenn Israel bekehrt seyn, und den Götzendienst ganz abgelegt haben werde, dann werde eine innige und dauerhafte Verbindung zwischen Gott und ihm eintreten, und Zeiten großen Ueberflusses kommen (II, 16—25.) Eben so beschließt sein Buch mit einer solchen Aussicht. Wenn das verworfne Israel seine Untreue gegen Jehova als die Ursache seines Unglücks erkannt haben, und zu ihm zurückgekehrt seyn werde, dann werde er es wieder annehmen und glücklich machen (XIV.). Noch immer fehlen dem Gemälde die erhabenen Züge, zu deren Erwartung uns die Betrachtung der Lage der Dinge berechtigt hätte.

Aber diese Lage war auch noch nicht völlig eingetreten; das Reich ward zwar bedrängt auf manche Weise, aber noch war keins der beiden Reiche untergegangen, noch das Volk nicht weggeführt.

§. 155. IV) Jesaja, etwas später als Amos und Hoseas, vom Ende der Regierung Usia's (VI, 1.) bis über das vierzehnte Jahr Hiskia's hinaus, indem er noch nach diesem Jahre in Thätigkeit erscheint. Die Lage des Volkes war mithin dieselbe, wie für Hoseas; nur erwächst daraus ein Unterschied für ihren Standpunkt, daß Hoseas in Israel, Jesaja in Juda wirksam war, und die Prophetenthätigkeit des letztern noch über den Untergang der zehn Stämme hinaus bis in die drangvollen Zeiten der Unternehmung Sanheribs fortwährte. Unter Usia also und Jotham hatte er zu Trostreden, die uns hier nur angehn, keine Veranlassung; auch scheinen aus diesen Zeiten nur wenige der ihm wirklich angehörigen Reden herzurühren. Nur das zusammenhangende Stück II — IV scheint hier oder bald nach dem Antritte des Ahas geredet zu seyn. Den Anfang des zweiten Kapitels (II, 2 — 4.) werde ich bei Micha, dem er angehört, nachholen. Schneidet man nun diesen vor dem angezeigten Stücke hinweg, so enthalten K. 2 und 3. eine kräftige Strafrede gegen Laster und Götzendienst im Volke, mit Drohung schwerer Zucht. An diese aber knüpft sich im vierten Kapitel eine Verheißung besserer Zeit. Wenn nehmlich Jehova genug gestraft haben, und die Sünde abgebüßt seyn werde, dann werde der bessere Ueberrest des Volkes herrlich werden, und Jehova sich als Schirmherr Zions offenbaren (IV, 2 — 6.). Dies ist der einfache Sinn der Stelle, wenn man צֶמַח יְהוָֹה vom Volke selbst versteht. Von vielen Auslegern aber ist es von der Person des Messias genommen worden, und es kann auch nicht geläugnet werden, daß die Worte an sich ihn bedeuten könnten; nur so wie hier von ihm geredet wird, scheint dies nicht mit Gewißheit behauptet werden

zu können. Der Sprößling Jehova's wird, wenn nicht als schon bekannt, doch als schon vorhanden bezeichnet; wenn also erwiesen werden könnte, daß entweder ein früherer Prophet, oder Jesaja selbst die Ankunft eines solchen vor diesem schon angezeigt gehabt hätte, so möchte nichts gegen die Erklärung von ihm eingewendet werden können. Nun aber weder die Propheten vor Jesaja, die wir kennen, noch eine frühere Stelle unsers Propheten, die wir haben, hat die Idee von einem Messias als Person; es kann also wenigstens nicht erwiesen werden, daß die Vorstellung schon da gewesen, und sichrer ist es, die Stelle noch so einfach zu verstehn, als wir gethan.

§. 156. Unter Ahas begann die Noth; die Syrer unter Rezin, mit Pekah von Israel verbunden, rüsteten sich zum Kriege, Ahas, der Götzendiener, suchte Hülfe bei Assyrien. Vergeblich sucht ihn der Prophet von dieser Verbindung abzuhalten, er zeigt ihm, Syrien und Israel vermöchten nichts (VII, 1 — 9.), giebt ihm die bestimmte Versicherung, ehe noch sein (des Propheten) Weib den Sohn, mit dem sie schwanger gehe, geboren haben werde, solle schon die Hülfe da seyn, so daß man den neugebornen Immanuel, Gott mit uns, nennen werde, und noch ehe der Knabe Gutes und Böses werde unterscheiden können, werde Syrien und Israel verwüstet seyn (Vs. 10 — 16. eine Stelle, die sonst für messianisch gehalten ist, aber wohl nicht ohne die größte Gewalt messianisch werden kann); er droht ihm mit Verwüstung des Landes durch Aegypter und Assyrer; aber Ahas ließ sich nicht abhalten, sondern zog, wie schon erzählt, den Tiglathpilesar mit Geschenken herbei. — Nach einer ähnlichen Straf- und Drohrede im achten Kapitel folgt im neunten eine schöne Verheißung: Das durch die Assyrer ins Unglück gekommne Volk soll von neuem einen Tag des Glückes sehn (IX, 1.). Es wird sich sehr vermehren, und von dem Drucke seiner Feinde frei werden, und alles Kriegs-

führens ein Ende werden, durch Gottes Macht (Vs. 2—4.). — Friede ist immer einer der ersten Wünsche des gar nicht kriegerischen Volkes; während ein Volk von Helden seine goldne Zeit in große Siege gesetzt haben würde, dachten die Hebräer ihren Jehova für sie die feindlichen Völker vernichtend, dann aber eine Zeit nachfolgend, wo der Friede nicht mehr unterbrochen würde. Sehr natürlich; sie waren Ackerleute, und schwach überdies im Vergleich mit andern Völkern. — Als Urheber der neuen Zeit erscheint hier zum ersten Male eine vermittelnde Person; ein Kind wird uns geboren, ein Sohn wird uns gegeben, und Herrschaft ist auf seiner Schulter, und man nennt seinen Namen*) Wunder, Berather, starker Held, ewiger Vater, Friedensfürst; auf daß seine Herrschaft groß werde, und des Friedens kein Ende, auf dem Throne Davids und in seinem Königreich, daß er es befestige und stütze durch Recht und Gerechtigkeit, von nun an bis in Ewigkeit (Vs. 5. 6.). Der Sinn ist leicht; aus dem Hause Davids steht ein König auf, der jene Rettung von Gott beauftragt, vollbringen, und zur Beglückung des Volkes und Gründung eines ewigen Friedens unter Herrschern aus dem Hause Davids alle erforderlichen Eigenschaften haben wird; Eigenschaften, welche durch die ihm beigelegten Namen nach Hebräer- und vornehmlich auch Propheten-Weise angedeutet werden. An wen der Prophet hierbei gedacht, wen für den Befreier und Beglücker des Volkes angesehen habe, eine wirkliche Person, z. B. den Hiskias, oder eine noch zu erwartende, kann nicht bestimmt entschieden werden; nur so viel ist gewiß: 1) er erwartet die Befreiung bald, und 2) er hofft sie von einem Sprößling des Regentenhauses. Dies ist nun die älteste im engern Sinne

*) Ich gebe hier Gesenius Uebersetzung.

messianische Weissagung, deren Zeit wir kennen, da sie noch in die ersten Jahre des Ahas gefallen seyn muß. Sie finden hier die Grundzüge der Messias-Hoffnung: Untergang der Feinde, Friede und Freiheit, Allgemeines Glück (vgl. §. 151.); von den übrigen nichts weiter als den König; einen sittlichen Gehalt hat hier die Hoffnung nicht.

§. 157. Als nun das Reich Samarien unter Hiskia durch die Assyrer untergegangen war, und auch für Juda von den letztern alles zu fürchten schien, da ward es Zeit dem Volke Muth zu machen. Assyrien lehrt er, ist weiter nichts, als Werkzeug in der Hand Jehova's, dessen er sich gegen das gottlose Israel bedienet hat, und womit er auch Juda züchtigen wird. Wird aber dies vollendet seyn, so wird der übermüthige und seiner Sendung durch Jehova sich überhebende Assyrer fallen, Juda aber wird sich zu Jehova bekehrt haben (K. X.). Dann wird ein König aufkommen im Hause Davids, auf dem der Geist Jehova's ruht, ausgerüstet mit Verstand, Kraft und Frömmigkeit (XI, 1 f.); der wird das Volk mit Gerechtigkeit regieren, dem Bedrückten helfen, den Frevler strafen (Vs. 3 — 5.). Friede und Glück blühn auf im Reiche Juda, dessen Einwohner, voll Erkenntniß Jehova's, dem Unrechtthun entsagt haben (Vs. 6 — 9.); da fangen die Völker an, sich unter seine Herrschaft zu begeben (Vs. 10.). Noch einmal erweis't Jehova seine Macht, und bringt sowohl was von den Judäern zu fremden Völkern weggeführt ist, als auch die von Israel aus Assyrien, zurück (Vs. 11. 12. 15. 16.); die Feindschaft zwischen beiden Völkern hat ein Ende, gemeinsam plündern sie die Nachbarvölker (Vs. 13. 14.); Jehova, der sein Volk zwar züchtigte, aber wieder begnadigte, wird von neuem der Anker des Vertrauens und der Quell des Heils, und seine Ehre groß (XII, 1 — 6.). — Hier zum ersten Male ein ausgeführtes Bild; das Volk gebessert, die

Sünde vergeben, die Feindschaft ausgetilgt, Davids Thron verherrlicht, fremde Nationen freiwillig unterworfen, der Friede allgemein. Die Noth hatte das Bedürfniß, das Bedürfniß die Sehnsucht, die Sehnsucht die Hoffnung ausgeboren, die der Prophet mit begeisterter Rede mahlt.

Ebenfalls aus der Zeit zwischen dem Untergange Samariens und dem unglücklichen Zuge Sanheribs gegen Jerusalem ist die Reihe von Weissagungen K. XXVIII — XXXIII. Sie enthält Strafreden gegen Juda, Drohungen assyrischer Einfälle, doch mit der Hoffnung, Jerusalem werde nicht erobert werden, sondern die Feinde Untergang finden, an welche sich dann einzele Verkündigungen besserer Zeiten anreihen (z. B. XXIX, 17 — 24. wo Rückkehr des Volks zu Jehova und zu bessern Sitten, und Fruchtbarkeit des Landes verheißen wird; XXX, 18 — 33. von ähnlichem Inhalt; XXXII, 1 — 8. das allgemeine Sittlichkeit verspricht, Vs. 15 ff., die Frieden und Ergießung göttlichen Geistes hoffen lassen); den Schluß macht wieder eine Aussicht auf eine Zeit, wo Jehova dem geplagten Volke helfen, die Feinde vernichten, dem Volke die Sünde vergeben, und Frieden über Jerusalem bringen werde (XXXIII, 10 — 24.). Alle diese Weissagungen haben nichts ausgezeichnetes, sondern blos den allgemeinen Charakter prophetischer Trostreden, und geben keine Veranlassung zu längerem Verweilen. — Dies aber ist die letzte Verheißung, die sich vom ächten Jesaja für uns erhalten hat. Alles übrige fällt in spätre Zeiten, gegen das Ende des Exils, und wird daher erst nach Hesekiel gegeben werden.

§. 158. V) Micha, jüngerer Zeitgenosse von Jesaja, giebt uns einige Trostreden, deren Inhalt folgender ist: Um der herrschenden Laster willen werde Jerusalem ein Raub der Zerstörung werden, in späterer Zeit aber der Tempel wieder eine Herrlichkeit erhalten, die viele Völker reitzen werde, hinzugehn, um sich in Jehova's Ge-

setz unterrichten zu lassen (III, 12. — IV, 2.). So werde sich von Zion der Dienst Jehova's ausbreiten, wovon die Folge ein allgemeiner Friede und große Sicherheit seyn werde (Vs. 3. 4.). Zwar werde auch Jerusalem eingenommen, und ihre Einwohner nach Babel geführt werden (Vs. 10.); aber zu seiner Zeit werde Gott das Volk aus der Zerstreuung sammeln, werde selbst die Herrschaft wieder nehmen, und dem Volke seine frühere Macht zurückstellen (Vs. 6 — 8.); dann werde es die Völker überwältigen, und ihre Schätze dem Jehova weihen (Vs. 13.). Aus Bethlehem (Davids Geburtsstadt) komme der Erretter Israels, aus uralter Familie abstammend, und herrsche mit Gotteskraft, und schaffe Friede von den Feinden (V, 1. 3 ff.). Daß dies Orakel später sey, als die obigen des Jesaja, und entweder in die letzten Zeiten des Hiskia, oder in den Anfang der Regierung Manasse's gehöre, wird daraus klar, daß der Prophet schon babylonisches Exil ankündiget; Babylonien also mußte schon Macht gewonnen haben. Die Vorstellungen sind im Wesentlichen nicht verschieden von den Jesajanischen, nur werden Sie bemerken, daß es als etwas völlig bekanntes angenommen wird, daß Einer kommen werde, um die beßre Zeit herbeizuführen; nur über seine Abstammung wird die Ansicht noch einmal bestimmt; denn daß gesagt wird, er komme aus Bethlehem, möchte wohl schwerlich etwas anders seyn, als ein poetischer Ausdruck des Gedankens, daß er aus dem Hause Davids stammen werde; die Worte: מוֹצָאֹתָיו מִקֶּדֶם מִימֵי עוֹלָם bedeuten an sich selbst wohl nur den alten Adel seiner Abstammung; allein in spätern Zeiten, wo man Ausdrücke wie עולם und קדם schärfer nahm und dann in diesem engern Sinne auch in dieser Stelle angewendet wissen wollte, konnten eben diese Worte zu Bestimmungen über die Person des erwarteten Erlösers führen, an welche der Prophet noch nicht gedacht. Uebrigens finden Sie hier schon eine Aussicht, daß von Jeru-

salem aus der Dienst Jehova's sich über andre Völker verbreiten werde, Israel wird als Weltlehrerin, und dadurch wohl auch als Weltbeglückerin gedacht.

§. 159. VII) Zephanjah; seine Thätigkeit fällt in Josia's Regierung. Aus der Geschichte bemerke ich hier Folgendes: Auf Hiskia war Manasse, 12 Jahr alt, gefolgt, hatte von neuem den Götzendienst eingeführt, nachdem er aber von den Babyloniern gefangen und nach Babel geführt worden, von dort aber wieder heimgekehrt war, hatte er den Dienst Jehova's wieder aufgerichtet (2 Kön. XXI, 1—18. 2 Chron. XXXIII, 1—20.). Nach seiner fünfundfunfzigjährigen Regierung war Amon zwei Jahre König gewesen, hatte den Götzen gedient, war aber durch Verschwörung umgekommen (2 Kön. XXI, 19—23. 2 Chron. XXXIII, 21—24.); worauf das Volk den achtjährigen Josia auf den Thron erhoben hatte, der dem Götzendienst ein Ende machte, und den Dienst Jehova's herstellte (2 Kön. XXII, 1. — XXIII, 28. 2 Chron. XXXIV, 1. — XXXV, 19.). Demohnerachtet war das Volk noch nicht gebessert, und überdies stieg die Macht Babyloniens, von dem Jesaja dem Hiskia geweissagt hatte, das Volk werde dereinst dorthin abgeführt werden, so daß Zephanjah sich berechtigt glaubte, seinem Volke den völligen Untergang anzudrohen. Dies ist der Fall sowohl in den zwei ersten Kapiteln, als im dritten, das eine Rede für sich ausmacht. Im zweiten wird die Hoffnung ausgesprochen, Gott werde die Götter allenthalben vertilgen, und alle Völker ihn anbeten (II, 11.), vom dritten ist der Inhalt dieser: In Jerusalem herrscht Abtrünnigkeit von Gott und Laster bei Hohen und Niedrigen (Vs. 1—4.); Jehova züchtiget zwar das Volk, aber es kehrt sich nichts daran (Vs. 5. 7.); so wird er es zerstören, und so lange ohne Hülfe lassen, bis der Tag der Rache über die feindlichen Völker kommt (Vs. 6. 8.). Dann wird das Volk in allen seinen Stämmen, gereiniget, ein-

würdig zum reinen Dienst Jehova's umkehren (Vs. 9.), die Uebertreter werden entfernt, der Rest unter seinem Schutze vollkommen sicher seyn; die Herzen werden gebessert, die Sünden vergeben, das Vertrauen auf den Schirmherrn Israels zurückgekehrt seyn (Vs. 10 — 20.). — Giebt diese Stelle auch nichts ausgezeichnetes oder neues, so zeigt sie uns doch die Fortdauer der Erwartung; daß einmal eine Errettung statt finden werde, wird nicht erst gelehrt, sondern als bekannt angenommen, und — was mehr ist — die Erlösung wird mit einer sittlichen Verbesserung in die genaueste Verbindung gesetzt.

§. 160. VII) Jeremia weissagte vom dreizehnten Jahre Josia's bis ins elfte Zedekia's, d. h. den Anfang des Exils (Jerem. I, 2. 3.). Nun kam Josia nach friedlicher Regierung von einunddreißig Jahren im Kriege mit Necho von Aegypten um (2 Kön. XXIII, 29. 2 Chron. XXXV, 20 — 24.). Seinen Nachfolger Joahas führte Necho nach drei Monaten schon nach Aegypten, legte eine Brandschatzung auf das Land, und setzte einen andern Sohn Josia's, Eliakim, den er Jojakim nannte, auf den Thron (2 Kön. XXIII, 31 — 35. 2 Chron. XXXVI, 1 — 4.). Dieser regierte elf Jahr, und zwar auch er als Götzendiener, bis er durch Nebukadnezar, von dem er nach dreijähriger Unterthänigkeit abgefallen war, überwunden, und sammt einem Theile der heiligen Gefäße nach Babel geführt wurde (2 Kön. XXIV, 1 — 6. 2 Chron. XXXVI, 6 f.). Man setzte ihm zwar seinen achtjährigen (oder achtzehnjährigen) Sohn Jojachin oder Jechonia zum Nachfolger, allein Nebukadnezar, der ihn nicht dulden wollte, belagerte Jerusalem, das sich ihm bald ergeben mußte, worauf der König, alle Vornehmen, der beste Theil des Volks und alles heilige Geräth nach Babel fortgeführt (2 Kön. XXIV, 8 — 16. 2 Chron. XXXVI, 9 f.), und Methanja, des Königs Vetter, unter dem Namen Zidekia über die Ueberbleibsel gesetzt wurde. Er ward abtrünnig

von Babylonien, und dies bewirkte die völlige Zerstörung durch Nebukadnezar und das Exil (2 Kön. XXIV, 18. — XXV, 21. 2 Chron. XXXVI, 11 — 21.). In diesen schweren Tagen war Jeremia unablässig bemüht, das Volk sowohl um seinen Götzendienst und seine Laster zu züchtigen, als auch über seine wahre Lage zu belehren, und ihm die Wege der Rettung anzuzeigen; nur daß sein ganzes Bemühn vergeblich war. Da nun das Reich so gut als untergegangen war, und sobald es sich gegen die Obermacht Babylons empörte, unausbleiblich untergehen mußte, so mußte dieser Stand der Sachen seinen Verheißungen einer bessern Zukunft schon einen andern Charakter aufprägen, als in den Zeiten, wo der Staat noch aufrecht stand. Hier folgt in der Kürze die Angabe ihres Inhalts:

1) In einer Bußrede aus der Zeit des Jesaja fordert der Prophet das Volk im Namen Jehova's zur Umkehr vom Götzendienste auf, und verspricht ihm, dann werde Jehova ihm verzeihn, und es wieder segnen, und ihnen verständige und ihm wohlgefällige Könige geben (III, 12 — 15.). Dann werde nicht mehr die Bundeslade allein der Thron Jehova's heißen, bei dem der Gottesdienst verrichtet werden müsse, sondern Jerusalem werde dafür gelten, und der Versammlungspunkt für viele Völker werden, welche dort anbeten sollen; Israel aber werde wieder ganz zusammen kommen (Vs. 16 — 18.).

2) Nach einer harten Strafrede gegen die drei Nachfolger des Josia, Joahas, den er Sallum nennt, Jojakim, und Jojachin oder Chonja (K. XXII — XXIII, 2.), giebt er die Verheißung, Jehova werde die Ueberreste des Volks aus allen Ländern wieder zusammen bringen, sie vermehren, und unter bessern Lenkern sicher wohnen lassen (XXIII, 3. 4.). Es komme die Zeit, wo ein frommer Nachkomme Davids aufstehn, und die Herrschaft gewinnen werde, die er mit Gerechtigkeit führen solle (Vs. 5.).

Dann werde das Volk sicher wohnen, und man werde den König nennen: Jehova ist unser Heil (Vs. 6.). Und so groß werde die Errettung seyn, daß das Andenken an die zweite Errettung das der ersten aus Aegypten verdunkeln werde (Vs. 7. 8.). — Der Inhalt dieser Stelle hat keine Schwierigkeit: Die schlechten Könige sind Schuld an der Zerstreuung des Volks gewesen, die damals schon zum Theil vollzogen war; künftig sollen sie einen guten König haben, der sie wieder in Eins vereinigen, und ihnen Sicherheit verleihen wird. Der Name, den er hier dem Könige giebt, soll nichts anders bezeichnen, als das Verhältniß Gottes zur Errettung; der König heißt יְהֹוָה צִדְקֵנוּ heißt so viel als: durch den König giebt uns Gott צֶדֶק d. h. Heil, Errettung. Also: durch einen frommen König aus Davids Hause wird Jehova einst die Rettung seines Volks zu Stande bringen.

3) Wohl die wichtigste unter allen Stellen, und die das Ganze der Messias-Hoffnung am vollständigsten umfaßt, und ihr den meisten sittlichen Gehalt verleiht, ist die große Verkündigung Kap. XXX. und XXXI, welche ebenfalls unter Jojachin oder Zedekia gegeben seyn mag. Hier ist ihr Inhalt: Gott läßt harte Gerichte über das Volk Israel und Juda, ergehn, nicht anders als ob es vernichtet werden sollte um seiner Sünden willen (XXX, 4 — 7. 12 — 15. XXXI, 15.); doch nur aus Güte, nicht um es zu verderben, sondern um es zu bessern (XXX, 11. XXXI, 3.). Bald wird er sich ihrer wieder annehmen, ihre Feinde für die ihnen zugefügten Beleidigungen strafen (XXX, 16.), die Gefangnen und Zerstreuten beider Reiche zurückbringen (XXX, 3. XXXI, 2. 6 — 10.), ihnen den Anbau ihrer Städte und die Benutzung ihres Landes wieder gestatten (XXX, 18 f. XXXI, 4 f. 28.), das Joch der Knechtschaft brechen (XXX, 8.), sie wieder zu einem unabhängigen Volke unter einem eignen Könige, den er ihnen aus Davids

Hause geben wird, erheben (XXX, 9 f. 21.), und überaus glücklich werden lassen (XXXI, 4. 12—14. 23.). Damit wird auch eine große und herrliche sittliche Veränderung verbunden seyn. Vor Zeiten nehmlich hat Gott zwar mit dem Volke einen Bund gemacht, allein es hat denselben nicht gehalten, so daß er es mit Gewalt hat zwingen müssen (XXXI, 32.); in Zukunft aber will er mit ihm eine neue Verbindung eingehn, deren Wesen darin bestehen soll, daß sein Gesetz in ihren Herzen stehn, und mit Lust von ihnen befolgt werde; daß Erkenntniß Jehova's ein Gemeingut Aller, Allen ihre Schuld verziehen sey, so daß sie sich als sein Volk betrachten, er sie als solches behandeln könne (XXXI, 1. 31—34.). — Hier haben Sie Besserung, Vergebung, Vermittler der Wiederherstellung, und die Wiederherstellung selbst; nur der fremden Völker ist nicht gedacht.

4) Schon wurde Jerusalem zum letzten Male belagert, und Jeremia lag im Gefängnisse, weil er zur Treue gegen Nebukadnezar ermahnt, und im Falle der Empörung den Untergang des Staates geweissagt hatte; er sah auch jetzt die Eroberung der Stadt voraus (XXXII, 28 f.); doch blieb ihm die lebendige Gewißheit, einst werde Jehova seinem Volke wieder helfen, und hieß ihn eine neue Verheißung geben, dieses Inhalts: Aus der Verbannung, in welche das Volk jetzt verstoßen werde, werde Jehova selbst es wieder heim bringen, werde allen Gliedern desselben einerlei fromme Gesinnung verleihen, daß sie ihn ehren, und ihm gehorchen sollen, und ihnen ohne Aufhören Gutes thun (XXXII, 37—42.). Gar keine Verschiedenheit des Inhalts hat die letzte seiner Trostreden aus dieser Zeit, nur muß bemerkt werden, daß die schon XXIII, 5. 6. vorkommende Verheißung eines Königs mit denselben Worten wiederkehrt (K. XXXIII.).

§. 161. VIII) Hesekiel, Zeitgenosse des Jeremia, war mit dem Könige Jojachin nach Babylonien abgeführt worden,

und gab dort seinen Weissagungen die Gestalt von Visionen, welche ihm geworden wären. Von der Menge seiner Reden heben wir nur dasjenige hervor, was Verkündigungen künftiger besserer Zeit enthält:

1) Zur Zeit, als Jerusalem noch stand, versprach er, daß auch die, welche damals weggeführt waren, wieder dahin zurückkehren sollten (XI, 16 f.). Dann sollten sie dem Götzendienste vollständig entsagen (Vs. 18.), Einigkeit sollte zu Stande kommen, und an die Stelle der bisherigen Hartnäckigkeit eine neue, lenksame Gesinnung treten (Vs. 19.), daß sie, als Jehova's Volk seinem Gesetze Folge leisteten (Vs. 20.). Die Götzendiener aber sollte Strafe treffen (Vs. 21.).

2) Das Volk ist durch die Schlechtigkeit seiner Könige, die nur sich selbst bedenken, in eine große Tiefe des Unglücks und Verderbens hinabgesunken; dafür wird sie Jehova strafen (XXXIV, 1—10. 17—21.), des zu Grunde gerichteten Volkes sich erbarmungsvoll annehmen, es in das Vaterland zurückbringen, dort schützen, pflegen, und beglücken (Vs. 11—16.). Er wird ihnen Einen König geben, der unter seiner Oberhohheit stehend, sie regiere (Vs. 23 f.); er wird einen Freundschaftsbund mit ihnen machen, und alles, was ihnen schaden könnte, von ihnen entfernen, daß sie Sicherheit gewinnen (Vs. 25.); er will ihr Land segnen und fruchtbar machen, und vor den fremden Völkern sie beschützen (Vs. 26—29.), und sie sollen das alles als sein Werk, sich als den Gegenstand seiner Güte, erkennen lernen (Vs. 27. 30 f.).

3) Jehova wird den Spott der fremden Völker über den Fall der jüdischen Nation zunichte machen, indem er diese von neuem, und zwar herrlicher herstellt, als sie zuvor gewesen ist (XXXVI, 1—15. 33—38.); um ihrer Versündigungen willen hat er sie zerstreut (Vs. 17—19.); nicht um ihres Verdienstes willen bringt er sie zurück, denn noch hat sie sich nicht bekehrt, sondern ist

götzendienerisch geblieben, und hat seinen Namen in der Fremde geschändet (Vs. 20 f. 32.), sondern allein um seinen Namen vor den Heiden groß zu machen (Vs. 22 f.); dann aber sollen sie — und das wird wieder sein Werk seyn — von ihren Sünden gereinigt werden (Vs. 24 f.); er wird ihnen wohlthun, und durch Güte sie beschämen und zur Reue bringen (Vs. 29 — 32.); ihr ganzer Sinn soll neu, das Volk, durch Gottes Wirksamkeit an ihren Herzen, zum wahren Gehorsam gegen seinen Willen geleitet werden (Vs. 26 f.). — Ganz ähnliche Erwartungen wie in den ausgezognen Stellen regt das 37ste Kapitel an, so daß ich zu viel zu thun fürchtete, wenn ich auch dies ausziehen wollte. Die große Uebereinstimmung der Hoffnungen Hesekiels mit denen des Jeremia wird Ihnen nicht entgangen seyn; aber Sie werden auch die Ursache davon begriffen haben, die keine andre ist, als die völlige Einerleiheit der Umstände, unter welchen beide schrieben oder redeten; zwar lebte Hesekiel im Auslande, und Jeremia zu Jerusalem; aber im Geist war Hesekiel immer in Judäa, und an den Schicksalen des Volkes nahmen als Patrioten beide gleichen Theil, ihre Erwartungen aber bildeten sich ganz natürlich aus der Lage der Dinge, die sie sahen und empfanden; das Gegentheil des Vorhandnen, das ihnen mißfiel, macht die Hauptzüge des Bildes aus, das sie ihren Brüdern vorhalten. Jetzt war das Volk getrennt, und das Unselige und Verderbliche dieser Trennung lag vor Augen; einst sollte es wieder verbunden werden in Ein Ganzes, also auch natürlich unter Ein Oberhaupt; jetzt hatte es ungerechte Könige gehabt, künftig sollte Gerechtigkeit den Thron besitzen; jetzt diente es und war zerstreut, in der neuen Zeit sollte es zusammenkommen, frei, und zu Erhaltung seiner Freiheit mächtig seyn; jetzt war's in Götzen- und Lasterdienst versunken, und dies sahn die Propheten als eine Hauptquelle seiner Uebel an, die Verändrung also, die sie hofften, mußte

auch eine sittliche und religiöse seyn; u. s. w. Kurz, es ist kein Zug im Bilde, den nicht die dringenden Umstände selbst hervorgebracht; beide Propheten geben uns Originale, weil beide Einem Quell entschöpfen, was sie geben. Nur die Eine Bezeichnung des gehofften Erretters mit dem Namen Davids selbst, die doch rein zufällig, aber beiden gemein ist (Jer. XXX, 9. Hesek. XXXIV, 23. XXXVII, 24.), hat etwas auffallendes; und diese Uebereinstimmung scheint darauf hinzudeuten, daß entweder Beide mit einander communicirt, oder die Bezeichnung vor ihnen schon bestanden habe; worüber ich nicht entscheiden will.

§. 162. Solches waren die Hoffnungen der Propheten beim Anfang des Exils. Und obwohl die Errettung von Jahr zu Jahr verzog, so scheint das Volk seine Hoffnung doch keinesweges aufgegeben zu haben; wenigstens dämmerte kaum der erste Lichtstrahl einer Möglichkeit, daß die Befreiung käme, als schon von neuem die Propheten sich erhoben, und der kommenden entgegen jubelten, und Triumphgesänge anstimmten über die gefallne Babel. Die Dämmrungsstrahlen der Befreiung schimmerten, als Cyrus der Perser Medien bezwungen hatte, und Babylonien mit Kriege überzog; die Siegeslieder über Babels Fall, und die Jubelgesänge über die annahende Errettung finden sich unter und hinter den Reden des ächten Jesaja. Ob diese Stücke, soviele nehmlich offenbar der Zeit des endenden Exiliums angehören, Einen oder mehrere Verfasser haben, darüber mögen die mit einander streiten, denen darüber ein Urtheil zusteht, für uns hats hier kein weiters Interesse. Mit Uebergehung alles dessen, was in die Hoffnungslehre nicht hinein gehört, gebe ich Ihnen hier nur, was uns über die Entwicklung und den Stand dieser Hoffnung am Ende des Exils belehren kann, und zwar zuerst dasjenige, was den Reden des ächten Jesaja untermischt ist.

§. 163. IX) Unächter Jesaja. Einige Vorstel-

kungen, die auf die messianische Zeit in engerm Sinne hinzudeuten scheinen, finden sich in dem Abschnitte Jes. XXIV — XXVII, das Ganze desselben aber leidet doch wohl diese Deutung nicht, so daß ich es für rathsamer halte, ihn zu übergehen. Wichtiger ist die schöne Stelle Kap. XXXV, die den glücklichen Zustand des Volkes nach der Rückkehr ins Vaterland beschreibt. Wenn Gott die Feinde Israels bestrafen wird (K. XXXIV.), dann freut sich das geplagte Volk, und faßt die Hoffnung der Erlösung. Kräftig machen die Schaaren sich auf den Weg, selbst in der Wüste findet sich Bahn für sie und Wasser, eine Bahn, an der nur sie Theil haben; da ziehen jubelnd die Geretteten hinauf gen Zion, wo unaufhörliche Glückseligkeit ihrer harrt (XXXV, 1 — 10.). — Hochgespannte Erwartungen von den Folgen der wiederkehrenden Güte Jehova's, ein Bild künftiger Glückseligkeit, zunächst nicht messianisch, das aber später messianische Bedeutung erhalten mußte, als weder die ganze Nation nach Hause kehrte, noch die beßre Zeit erschien.

Aus dem großen zusammenhängenden Stücke Jes. XL — XLVI. werde ich nun alle diejenigen Gedanken oder Gedankenreihen der Ordnung nach ausheben, welche uns die Hoffnungen des Verfassers kenntlich machen, werde mich aber nicht allein aller der Untersuchungen enthalten, welche dem Exegeten, der dieses Stück erklären will, allerdings zur Pflicht gemacht werden können, sondern auch in diesen Kreis keine Stelle hineinziehn, welches immer ihr Sinn seyn möge, welche weder Hoffnungen einer bessern Zeit enthält, noch jemals Einfluß auf die jüdischen Messias-Vorstellungen geäußert hat. Sie werden Sich daher nicht verwundern, wenn ich des berühmten dreiundfunfzigsten Kapitels hier gar nicht erwähnen werde; denn nur Einmal unbefangen brauchen Sie es zu lesen, um mir zuzugeben, daß hier weder von einer erwarteten glücklichen Zukunft, noch von einer eine solche vermittelnden Person

als einer solchen die Rede sey; und wenn nun überdies die Geschichte lehrt, daß die Juden bei ihrer Entwickelung der Messiaslehre von diesem Kapitel keine Anwendung gemacht haben, noch gemacht haben können: so ist offenbar, daß, welches immer sonst der Gebrauch dieser Stelle sey, sie in unsrer Darstellung doch niemals einen Platz erhalten könne.

Das Buch beginnt mit einer prächtigen Verkündigung, daß nun die Schuld des Volks gebüßt sey, und die Zeit der Erlösung und des Ersatzes nahe; Jehova selbst werde seinem Volke die Wege bahnen; Er verkündige es, und sein Wort stehe fest, ob alles sonst vergehe, und seine Thaten sollen zum Beweise dienen (XL, 1 — 11.). Der Götzendienst ist eitel, und die Götzen nichts; aber Jehova ist ein ewiger Quell der Kraft (Vs. 12 — 31.). Er führte den Cyrus zu seinen Siegen, daß die Götzendiener zittern (XLI, 1 — 7.); Israel aber, sein auserwähltes Volk, hat nichts zu fürchten, sondern wird vielmehr, von ihm gekräftigt, bei der Vernichtung seiner Feinde mit thätig seyn, und hat die Kunde von des Cyrus Siegen vorzugsweise vor den Heiden zuvor empfangen (Vs. 8 — 29.). — Lange hat Jehova Geduld geübt; jetzt ist die Zeit gekommen, daß er Rache an den Feinden nehme; er wird das Volk heimführen, zur Beschämung der Götzendiener (XLII, 8 — 18.). Um seiner Sünden willen gab er das Volk dem Verderben hin (Vs. 19 — 25.); jetzt aber schafft er selber dem Volke die Errettung, und führt es allenthalben her zusammen (XLIII, 1 — 8.); ehedem errettete er sie im rothen Meere und vor Pharao, jetzt wirkt er Größeres, jene Thaten verdunkelndes (Vs. 16 — 19.), wunderbar wird er es durch die Wüste führen (Vs. 20.). Das Volk zwar hat ihn viel beleidiget, und die Errettung nicht verdient, doch tilgt er seine Schuld (Vs. 22 — 25.), gießt seinen Geist aus über dasselbe, und mehret es (XLIV, 3 f.). — Er rufte den Cyrus,

nach giebt ihm Sieg (XLV, 1 — 3.) um seines Volkes willen (Vs. 4.), das er losgeben, und Jerusalem wieder aufbaun wird (Vs. 13.). — Von allen Seiten soll das Volk heimkehren, die fernsten Gegenden sollen die Zerstreuten wieder bringen, unbeschreiblich mehren soll sich ihre Menge, durch Jehova's Macht, der seines Volkes nicht vergessen hat (XLIX, 8 — 26.). — Mit Freude und Wonne soll es hinziehn zu der heiligen Stadt, begleitet von seinem Gott (LII, 1 — 12.). — Es soll in Zukunft noch zahlreicher werden als ehedem, sich ausbreiten, weil ihm der Platz gebricht (LIV, 1 — 3.); eine kurze Zeit war es verstoßen, aber Gott hat es wieder angenommen, und auf ewig, seine Liebe wird kein Ende haben, herrlich und unvergänglich wird er Zion aufbaun (Vs. 6 — 12.); alle Glieder des Volkes werden Jehova dienen (V. 13.), und Niemand soll ihm Schaden thun (Vs. 14 — 17.); gereitzt von Jehova's Wundern, werden fremde Völker dort zusammen strömen (LV, 4 f.), und Theil gewinnen an dem Bunde Gottes (LVI, 3 — 8.). — Zwar ist der Sünde soviel in Israel, daß die Hülfe kaum eintreten kann (LIX, 1 — 19.); doch soll sie kommen, und Jehova's Wort ewig bei den Nachkommen bleiben (Vs. 20 f.). —

Nun beginnt eine prachtvolle Beschreibung von dem Glücke des heimgekehrten Volkes, deren immer wiederkehrende Züge diese sind: Versammlung der Zerstreuten aus allen Völkern, die sich selbst heimführen (LX, 4. 9.), Zusammenfluß aller Nationen, um Jehova und seinem Volke zu dienen, sammt ihren Schätzen und ihren Heerden zum Opfer für Jehova (Vs. 5 — 17.), ewiger Friede in Jerusalem (Vs. 18.), unbegrenzter Segen von Jehova (Vs. 19 — 22.). Die nehmlichen Vorstellungen kehren K. LXI. und LXII. zurück; der sittlichen Verbesserung des Volkes wird wenig mehr gedacht, wenn man sich nicht etwa dadurch täuschen läßt, daß dasselbe als Priester Je-

hova's (LXI, 6.), als das heilige Volk (LXII, 12.) u. dgl. bezeichnet wird, denn damit wird an sich nichts der Art ausgedrückt. Doch würde man Unrecht thun, wenn man deswegen meinte, der Prophet habe dieser Verbesserung vergessen gehabt; im Gegentheil, er nimmt sie stillschweigend als der neuen Herrlichkeit vorangehend an, und preiset diese, ganz im Geiste seiner Zeit; die sogenannte Tugend immer nur als Mittel, Glück zu finden ansah; das letztere also als den Zweck, wenn auch durch das Daseyn der ersteren bedingt. Einen Helden, der die neue Zeit hervorbringe, finden wir in diesem ganzen Stücke nicht; denn der עבר יהוה, dessen oft gedacht wird, wird zwar als Vermittler des Bundes mit Jehova angezeigt, und zwar dadurch, daß er das Volk belehre, nicht aber als der Held, der die Völker unterwerfe; dies wird Jehova selbst überlassen; wie ich früher schon bemerkte, das Volk war nicht kriegerisch, es wünschte wohl die Frucht des Sieges, aber seine Beschwerden hatte es jederzeit gescheut, und das Exil hatte alles andre eher vermocht, als ihm einen kriegerischen Sinn zu geben; es hatte ihn daher nicht, und der Prophet, der sein Volk trösten wollte, mußte ihm die Früchte zeigen, nicht den Kampf, auch wenn er selbst auf diesen wartete. Aber er hatte dies auch gar nicht nöthig; der Jude, der immer alles von Jehova ableitet, bedarf keines Kampfes um zu siegen, sobald Jehova will; und daß Jehova wollen werde, davon ist er lebendig überzeugt, er hat sein Volk genug gestraft, es kommt nun seine Errettungsstunde, und seine Liebe zu Israel ist groß.

Nur freilich von all den herrlichen Erwartungen ging auch nicht Eine in Erfüllung, Cyrus gab zwar die Erlaubniß heimzukehren, aber, weit entfernt, daß nach den Vorstellungen der Propheten alle Völker der Erde kämen, die Zerstreuten heimzuführen, zog von den babylonischen Exulanten nur eine kleine Zahl ins öde Vaterland; weit entfernt, daß dort die Schätze aller Völker sich vereinig-

ten, und das Land vom Segen Jehova's troff, hatten die Einwanderer mit nichts als Noth zu kämpfen; weit entfernt, daß die Herrlichkeit des neuen Tempels alle Nationen herbei gezogen hätte, vergingen Jahre bei Jahren, bis auf die Zeit des Darius, ohne daß der Bau desselben vollendet ward; kurz, so idealisch die Hoffnungen gewesen waren, so unidealisch wurde die Wirklichkeit. Da wars kein Wunder, wenn die Begeisterung erlosch; ja wenn die Hoffnung völlig ausgestorben wäre, würde man sich nicht verwundern können. Doch, daß dies letztere nicht geschehn sey, davon zeugen theils die wenigen Prophetenstimmen aus der Zeit vor der Vollendung des neuen Tempels, theils die starken Spuren dieser Hoffnung in spätrer Zeit. Die Propheten gehören noch hieher, es sind die drei: Haggai, Sacharja und Maleachi; deren auf die Erlösung bezügliche Stellen ich nun noch anzeigen werde.

§. 164. X) Haggai. Sein Geschäft war eigentlich nur, das lässige Volk zu kräftiger Fortsetzung des lange verhinderten Tempelbaues zu ermuntern. Weil aber die Hoffnungslosigkeit eine Hauptursache der Trägheit seyn mochte, so konnte er seinen Zweck nicht erreichen, wenn er seinen Lesern nicht die Hoffnung gab, die so lange verheißne Zeit der Wiederherstellung sey nicht mehr fern. Diese Hoffnung regt er im zweiten Kapitel mit ein paar Worten an: Es ist noch eine kurze Zeit, dann werde ich Himmel und Erde und Meer und trocknes Land erschüttern; alle Völker werde ich erschüttern, und soll die Sehnsucht aller Völker kommen, und ich will dies Haus mit Ehre füllen, spricht Jehova der Heerschaaren. Mein ist das Silber und mein das Gold, spricht Jehova der Heerschaaren; herrlicher noch soll dies spätere Haus werden, als das erste, spricht Jehova der Heerschaaren, und an diesem Orte will ich Frieden geben, spricht Jehova der Heerschaaren (II, 6 — 9.). — Sie sehen, die Hoffnung ist noch da, und was man erwartete, wird als bekannt

angenommen, und als auf Bekanntes hingedeutet; aber die Begeisterung ist dahin.

§. 165. XI) Sacharja, Zeitgenosse des Vorigen, wiederholt im achten Kapitel die Vorstellungen von Wiederbringung des ganzen Volkes, das dann wieder Jehova's Volk, und Er ihr Gott seyn werde (VIII, 7 f.), ganz ähnlich wie bei Jeremia; von Wohlthätigkeits-Erweisungen Jehova's gegen Juda unter der Bedingung rechtschaffneren Wandels (Vs. 14—17.); von Zusammenkunft vieler Völker in Jerusalem zur Anbetung Jehova's (Vs. 22.); im neunten Kapitel wird die Erwartung eines siegreichen Königs wieder vorgetragen, der aber beschrieben wird als auf einem Eselsfüllen reitend, zum Zeichen, wie's auch gleich erklärt wird, daß von nun an kein Krieg noch feindlicher Einfall mehr zu fürchten sey (IX, 9. 10.); nach K. X. soll auch Ephraim wieder zurückkehren und, mit Juda vereinigt, alle Feinde überwinden (X, 4—12.). Im zwölften bis vierzehnten verkündigt er eine Zeit, wo das jüdische Volk alle Feinde vernichten (XII, 1—9.), das Haus Davids aber und die Einwohner zu Jerusalem mit göttlichem Geiste erfüllt (Vs. 10.), aller Sünde und allem Götzendienst entsagen werden (XIII, 1—5.); später nochmals Kriege wider Jerusalem, zuletzt aber Vertilgung aller Feinde, und Vereinigung aller Völker zum Dienste des einzigen Jehova (XIV.).

§. 166. XII) Maleachi, der jüngste unter allen, trägt die Erwartung vor, daß in kurzem Jehova zu seinem Tempel kommen, und der Vermittler des neuen Bundes erscheinen werde; allein nicht nur erfreulich werde seine Ankunft seyn, sondern auch erschrecklich; denn er werde eine Sichtung und Läuterung vornehmen, in der nicht Jeder bestehen werde; die Folge jedoch werde die seyn, daß von da an der Dienst Jehova's in Gerechtigkeit vollzogen werde (III, 1—4.). — Etwas Neues

wird uns in den drei spätesten Propheten nicht mehr dargeboten.

§. 167. Jetzt haben wir das Ganze der jüdischen Hoffnungs= oder Erlösungs=Lehre in seinen einzeln Theilen angeschaut, und es muß sich gezeigt haben, daß dieselbe in der That den Inhalt hatte, den wir im Voraus erwarteten. Die Idee einer rein sittlichen Wiederherstellung ist nirgends anzutreffen, politisch ist die Hoffnung allenthalben, geht über die Erde und das Bedürfniß des Wohlseyns nicht hinaus. Wir würden Unrecht thun, sie deßhalb anzuklagen; die Zeit war noch nicht da, wo sittliche Vollkommenheit erkannt würde als das einzige und höchste Gut, und wo die Verkündigung einer innern sittlichen Erneuerung, die bevorstehe, ein Volk trösten und erheben könnte; ist sie doch heute noch nicht da, wird doch noch heute die Seligkeit vielfältig in etwas Aeußeres gesetzt, kann doch noch heute der größte Theil der Menschheit sich nicht von dem Irrthume loswinden, als wäre die Sittlichkeit nur Mittel, und Zweck nur eine von ihr verschieden gedachte Seligkeit! Da mögen wir doch ja dem Alterthum seine Kindervorstellungen nicht verargen, damit es nicht auftrete wider uns, und heiße uns daran gedenken, daß wir 2000 Jahre später leben, und stehen auf den Höhen der Kultur und Wissenschaft, und haben, um vom Christenthume nicht zu reden, Philosophie zum Licht, und bilden uns noch immer Seligkeiten ein, die wahrlich nichts erhabner sind, als die der messianischen Weissagungen, und — denen oft der sittliche Gehalt vollständig abgeht, den doch ohne allen Zweifel diese haben. Wir haben ihn überall gefunden; immer sollte Wiederherstellung zum sittlichen Ideale da erfolgt seyn, wo Wiedereintritt in das selige Leben eintreten sollte. Und hätte das Ideal auch nirgends höher gestanden, als der Mosaismus es gestellt hatte, wir dürften drob nicht zürnen, denn wir kennen den Menschen, der nur zu gern beim Alten bleibt,

und kennen überdies die Fesseln, welche die auf göttlicher Auktorität beruhende Gesetzgebung ihm bei den Juden legte. Nun aber steht es wirklich höher, ja bei den Propheten, die dem Exil vorangingen, sieht man deutlich die Erhebung von der niederen Gesetzlichkeit zur höheren, sieht die Gesinnung als dasjenige zum ersten Male anerkannt, worauf es ankomme bei der Verbindung zwischen Gott und Menschen, die sie hoffen lassen. Können wir da etwas anders sagen, als: auch in den Hoffnungen des Volkes habe Vorwärtsschreiten Statt gefunden bis zur Wiederkehr aus dem Exil, und, sey die Messias-Hoffnung auch nicht die Idee der Erlösung selbst gewesen, so habe sie doch von dieser soviel an sich gehabt, als jener Zeit möglich gewesen, und dazu dienen können, bei fortschreitender Entwicklung die endliche Anschauung der Idee selbst vorzubereiten. Und jede solche Wahrnehmung muß uns erfreuen; denn wir sehn die Menschheit ihrem Ziele näher schreiten.

Von den Hoffnungen des Volks ging freilich keine in Erfüllung; die spätern Zeiten, anstatt glücklicher zu werden, wurden trauriger und bedrängter; selbst der Gottesdienst erfuhr Verfolgungen, und das Volk war niemals frei. Doch blieb ihm seine Hoffnung unwandelbar, und bildete sich immer weiter aus, so daß in den Zeiten der Römerherrschaft, wo wir sie in kurzem wiedersehen werden, sie schon einen wesentlichen Theil der Theologie ausmachte, und durch Nachdenken und Phantasie mit einer Menge von Zusätzen bereichert war, von denen die Propheten nichts gewußt. Ich muß sie jetzt verlassen, und mit ihr das Ganze der jüdischen Theologie; das Judenthum indeß noch nicht; wir sind nun erst dahin gekommen, wo es möglich wird, ein sichres und richtiges Urtheil über seinen Werth und sein Verhältniß zur Erlösung zu gewinnen, zu dessen Ermittelung ich die nächst künftige Vorlesung anzuwenden gesonnen bin.

---

# Der zweiten Abtheilung dritter Abschnitt.

## Beurtheilung des Judenthums.

### Neunzehnte Vorlesung.

§. 168.

Meine Herrn!

Was der Endzweck aller historischen Untersuchungen in diesen meinen Vorträgen sey, muß Ihnen noch bekannt seyn, nehmlich die Erforschung, ob irgend wo in der Geschichte der Menschheit sich Begebenheiten oder Veranstaltungen finden möchten, welche wir als erlösende zu betrachten berechtigt wären. Diesen Zweck habe ich auch bei der langen scheinbaren Abschweifung, der Darstellung der jüdischen Theologie, keinesweges aus den Augen verloren. Zwar wäre es möglich, daß ich dieselbe weniger ausführlich abgehandelt hätte, wenn ich nicht mit dem Hauptzwecke meiner Vorlesungen auch den Nebenzweck verbände, denjenigen unter Ihnen, welche sich dem eigentlich theologischen Studium ergeben haben, die genauere Kenntniß jener Theologie, die sie nicht entbehren können, bei dieser Gelegenheit mitzutheilen; allein nur auf die Ausführlichkeit der Darstellung konnte dieser Nebenzweck einwirken, die Darstellung selbst konnte in keinem Falle weggelassen werden; denn um zu wissen, ob das Institut des Juden-

thums die Menschheit ihrem Ziele, der Wiederherstellung, näher führen konnte, oder nicht, durften wir mit den innerhalb seiner Herrschaft gangbaren theologischen Vorstellungen nicht in Unbekanntschaft bleiben. Denn wir haben längst eingesehn, daß in Bezug auf den Eintritt oder Nichteintritt der Erlösung auf diese Vorstellungen sehr viel ankommt, daß bei einer Herrschaft falscher Vorstellungen sie gar nicht eintreten, und die Begebenheiten, welche sie etwa befördern sollten, ihres Endzwecks ganz verfehlen würden, daß also eine richtige Kenntniß von denjenigen Dingen, welche durch die Begebenheiten dem Gemüthe näher gebracht werden solle, die erlösende Wichtigkeit derselben bedinge. Wie wir daher bei all den Völkern, die uns für unsern Endzweck der Betrachtung würdig schienen, auch ihren theologischen Ansichten unsre Aufmerksamkeit geschenkt hatten, so haben wir nun auch mit dem Judenthum gethan; und zwar so, daß uns die stufenweise Entwickelung der Ansichten, wo eine solche Statt fand, nicht entgehen konnte. Nachdem wir nun aber auf diese Weise sowohl die Geschichte dieses Volkes uns vor Augen gestellt, und mit den wesentlichen Eigenthümlichkeiten seines Religions-Institutes uns bekannt gemacht, als auch die theologischen Vorstellungen, die es hatte, angeschauet haben, wird es Zeit, uns über das Verhältniß des Judenthums zur Erlösung eine bestimmte und klare Antwort zu ertheilen, um zu wissen, ob sie entweder durch das Judenthum gegeben, oder, wenn dies nicht, im Judenthume vorbereitet sey, und, wenn das letztere, zu erfahren, bis wie weit. Diese Antwort durch vorurtheilslose Prüfung des Wirklichen nach unsern Grundsätzen zu gewinnen, wird daher von jetzt an mein Bestreben seyn.

§. 169. Ich erinnere Sie zu dem Ende noch einmal an das, was wir sowohl über das Wesen als die Bedingungen und Mittel der Erlösung schon im ersten Theile aufgefunden haben. Die Erlösung selbst nehmlich, oder

die Wiederherstellung, ist uns nichts anders, als die Wiedereinkehr in die ursprüngliche Heiligkeit und Seligkeit, in die vollkommne Uebereinstimmung unsers wirklichen Seyns mit der göttlichen Idee desselben, oder dem idealen Seyn. Da wir nun das Wesen des idealen Seyns innerhalb einer sittlichen Weltordnung in die Sittlichkeit setzen, Sittlichkeit aber, um wirklich Sittlichkeit zu seyn, ein Akt unsrer Freiheit seyn muß, so haben wir sogleich eingesehen, daß die Erlösung nur dadurch zu Stande kommen könne, wenn unsre Freiheit in Thätigkeit gesetzt, und zur eifrigen Verfolgung des angeschauten Ideals gekräftiget und belebt werde, und da wir einsahn, daß dies nicht erfolgen könne, wenn nicht wenigstens eine Kenntniß unsrer Bestimmung und wahren Beschaffenheit einerseits, und ein lebendiges Gefühl der Unseligkeit unsers Zustandes sowohl als der Möglichkeit einer Erhebung andrerseits in unserm Gemüthe vorhanden sey oder erzeugt werde: so haben wir die Bedingungen gesetzt, von deren Erfüllung oder Nichterfüllung es abhangen werde, ob die Erlösung irgendwo eintreten könne oder nicht, daß nicht allein eine verständige Belehrung über den Menschen und seine Bestimmung in der Welt, also auch über Gott und Welt selbst, für den zu Erlösenden gegeben sey, sondern auch das Gefühl der Sündigkeit, und das der Möglichkeit sie zu verlassen, mächtig in ihm angeregt, und Begeisterung für die Erreichung dieses Zwecks erzeugt werde, und zwar dies alles auf dem Wege, auf welchem allein dem Herzen des größten Theils der Menschheit beizukommen ist, nehmlich durch thatsächliche Vorhaltung zur Anschauung, oder durch anregende und unterstützende Begebenheiten. Und dies war Ursache, daß wir uns aufgemacht haben, solche aufzusuchen. Wenden wir nun dies auf das Judenthum an, und fragen:

§. 170. 1) ob es als unmittelbares und allgemeines Beförderungsmittel der Erlösung angesehen werden könne? so wird die Antwort ohne

viel Besinnen verneinend gegeben werden müssen. Wir werden dies schon a priori nicht erwarten dürfen, da wir wissen, daß wenigstens das Judenthum als Institut den Theil der Menschheit, dem es angehörte, erst aus völliger Rohheit auf die erste Stufe der sittlichen Gebundenheit erhoben habe, von dem ganzen Stadium der Gebundenheit aber schon im Allgemeinen entschieden haben, daß innerhalb desselben die Erlösung nicht erscheinen könne, eben darum, weil das Gesetz ihn binde, anstatt frei zu machen. Allein an dieser bloßen Annahme a priori lassen wir uns jetzt nicht genügen, sondern fragen vielmehr, ohne uns um sie zu kümmern, das in concreto vor uns stehende Institut des Judenthums über jede einzele der oben angegebnen Bedingungen, ob es ihr genügen konnte oder nicht. Was nun zuerst die Darreichung der Kenntniß anlangt, ohne welche die Erlösung nicht eintreten kann, so müssen wir dem Judenthume allerdings Gerechtigkeit wiederfahren lassen, und bekennen, daß es sich vor den meisten, wo nicht allen Völkern des Heidenthumes vortheilhaft auszeichne. An Ausbildung der vorhandnen Vorstellungen mag manche Nation des Alterthums die jüdische übertroffen haben, an Zahl der Vorstellungen und Elemente zur Ausbildung hats keine unter allen, wenn auch einige ihr sollten gleichgekommen seyn. Schon der ächte alte Mosaismus, wo noch die Materialen ganz unverarbeitet sind, giebt die Vorstellungen von Einem höchsten Gott, von der Welt als seinem Werke, und dem Schauplatze seiner allmächtigen Wirksamkeit, von einem durch Gott ursprünglich gut geschaffnen Menschen, von der Sündigkeit der ganzen Menschheit, und von Gottes Gnade. Wahr ist es freilich, und soll nicht geläugnet werden, daß allen diesen Vorstellungen im Judenthume große Unvollkommenheiten angehaftet haben, allein, auch abgesehen davon, daß ein großer Theil dieser Unvollkommenheiten im Laufe der Zeit völlig abgelegt, der Ueberrest

aber sehr gemildert wurde, sollte nicht doch mit ihnen allen das Judenthum die Vergleichung aushalten können gegen die berühmtesten Nationen derselben, ja spätrer Zeit? Es ist wahr, Jehova wird im Anfange sehr menschlich vorgestellt, und der Begriff hat wenig sittlichen Gehalt; es ist wahr auch, manches, was von Gedanken und Werken Jehova's vorkommt, stimmt mit unserm Begriffe eines sittlichen Weltordners nicht überein, aber wo ist ein Gott bei den Juden, wie die müssigen Götzen der Japaner, wo ein Lasterhafter, wie die der Hindu's, ja der hochkultivirten Griechen sammt und sonders, wo einer, der nach Menschenblute dürstet, wie bei allen Nachbarvölkern der Hebräer? Jehova ist heilig; hat der Begriff auch nicht gleich Anfangs eine hohe sittliche Bedeutung, er kann sie erlangen, und hat sie erlangt, von Jahrhundert zu Jahrhundert hat die Gottes-Vorstellung sich höher ausgebildet; und wie wenig ihre erste Form der Ausbildung entgegenstand, erhellet augenscheinlich daraus, daß es möglich war, die rein sittliche platonische Philosophie mit eben dieser zu verbinden, so daß, während in dem gefeierten Griechenland die Philosophie sich mit der Theologie niemals befreunden, geschweige denn verbinden konnte, sie diese Verbindung mit dem Judenthum ohne Schaden beider Theile in Vollziehung setzte. Und am Ende war die Gottes-Vorstellung so weit gediehen, als sie nur jemals wird gedeihen können als Unterrichtsgegenstand für die Menge ohne Wissenschaft. — Desgleichen ist mir nicht verborgen, daß der Menschheitslehre mehr als Eine Unvollkommenheit anklebt; ich weiß, seine Aehnlichkeit mit Gott war nicht gleich eine sittliche, weiß, die Erzählung vom Sündenfalle hat ihre schwachen Seiten, weiß überhaupt, die sittlichen Begriffe waren immer noch nichts weniger als ausgebildet, und habe das alles selbst, an seinem Orte ein jedes, angezeigt; aber ich weiß auch, daß kein andres Volk auf Erden, die Perser etwa ausgenommen,

eine solche Menschheitslehre hatte, sondern entweder gar keine, oder eine noch viel unvollkommnere; und weiß, daß nicht allein das Zeitalter Mose's eine bessere nicht haben konnte, sondern auch die mosaische die Keime der allervollkommensten in sich enthielt, wenn sie nur früher oder später recht behandelt wurde. — Endlich auch die Lehre von der Gnade, so wie von den Wegen, Gottes Wohlwollen wieder zu erwerben, hatte manches, das ich rügen mußte, wie sie ursprünglich gestellet war; aber haben sich nicht mitten im Judenthum Psalmisten und Propheten davon befreit, und eine reinre Lehre angenommen? — Darum scheue ich mich nicht, es auszusprechen: War auch die Lehre des Judenthums selbst auf der höchsten Stufe der Ausbildung noch nicht vollkommen, so hatte doch ein Jeder, der sie annahm, mit ihr soviel Kenntniß, daß die erlösenden Begebenheiten, wenn sie kamen, sein Gemüth anregen, und von ihm gedeutet werden konnten; aber freilich nicht im Anfang, sondern erst am Ende der Entwicklungsperiode, die wir durchgegangen sind; aber da auch war diese Kenntniß ein Gemeingut Aller, was viel bedeuten will. Fragen wir nun aber, wie sich denn das Institut des Judenthums zu dieser Kenntniß verhalten habe, so werden Sie mir Folgendes wohl ohne viel Beweise zugestehn: Erstlich, die Kenntniß ging ihm nicht voran, sondern folgte erst langsam nach, war also nicht vorhanden, als das Institut gegründet ward. Sollte also dies erlösendes Institut seyn, so konnte es seinen Zweck gar nicht erreichen, indem es nicht verstanden wurde. Eben deßhalb also konnte es ein solches nicht seyn; und die erlösenden Begebenheiten nicht eher, als gegen das Ende der von uns geschauten Periode eintreten, denn da erst war die Kenntniß, die ihnen vorangehn mußte, wirklich Eigenthum des Volks geworden. Zweitens, das Institut des Judenthums ging der vermehrten und reinern Kenntniß zwar voran, aber es bewirkte dieselbe nicht.

Sie werden sich vergeblich nach einem verständig bildenden Einflusse des Mosaismus umsehn; er that nichts weiter, als gab die Vorstellungen, die der Kinderzeit angemessen waren, oder entlehnte sie von ihr, und das Gesetz; von Weiterbildung ist mit keinem Worte die Rede, und keine Anstalt wird getroffen, die das Volk belehre, und vorwärts führe zu höherer Verstandeskultur. Was sich in seinem Schooße davon später vorfand, die Prophetenschulen, hatte sich selbstständig ausgebildet, zu einer Zeit, als das Gesetz noch nicht in Kraft war, und entschlummerte, sobald als dies dem Volke seinen Zaum durchgängig angelegt; ja es scheint fast sichrer, anzunehmen, der Mosaismus habe die Entwickelung gehindert, indem er kaum die Herrschaft gewonnen hatte nach dem Exil, als schon der Gang derselben in Palästina langsamer zu werden, ja ganz still zu stehen anfing, so daß es schien, als wäre man zurückgekommen. Und allerdings liegts im Charakter der Priester- und Gesetzes-Herrschaft, den sie nie verläugnet, die freien Bewegungen des Verstandes anzufesseln, und im Buchstaben der Satzung zu ertödten. Diese Bemerkungen aber lassen uns nun allerdings schon fürchten, die Erlösung finde sich im Judenthume nicht.

§. 171. Zur Gewißheit aber werden wir darüber kommen, wenn wir auf die übrigen Bedingungen der sittlichen Erhebung sehn. Oder was dünkt Sie, m. H., vermöchte das Judenthum den Willen umzukehren zur Liebe des Guten und zum Haß des Argen? Vermöchte es ein tiefes Gefühl der Sündigkeit und herzliches Verlangen nach Erneuerung zu wecken? Stellte es dem reuevollen Sünder Gottes ewige Gnade klar und anschaulich vor, damit er Muth gewänne, und glauben lernte an die göttliche Berufung zur Wiederkehr? Ueberzeugte es den Trägen von der Möglichkeit, begeisterte es den Zagenden durch die Schönheit des Guten, daß er ihm nachstrebte aus aller Macht? Nach diesen Stücken lassen Sie uns

ernstlich fragen. Gleich das erste läugne ich. Das Gesetz bringt freilich, wie ich früher schon gelehrt, das Gewissen in Bewegung, weil es fordert, was der Mensch nicht leisten will noch leistet, und mit der göttlichen Auktorität ihn schreckt; und dies Erwachen des Gewissens, so unvollkommen als es ist, kann doch bei ernsteren Gemüthern nach und nach die Folge haben, daß sie das wahrhaft Unsittliche im eignen Herzen fühlen, und sich selbst verdammen, so wie es im Allgemeinen die Ausbildung der sittlichen Begriffe fördert; aber jene höhere Stufe der Gewissenhaftigkeit ist nicht mehr unmittelbare Wirkung des Gesetzes, und wenn auch davon völlig abgesehen wird, so ist doch nicht zu läugnen, daß das Judenthum weder zur Liebe des Guten führen kann, noch jener Selbstverdammung die rechte Richtung giebt. Zur Liebe des Guten kanns nicht führen, denn es zeigt das Gute nicht in seiner Schönheit; es giebt ihm freilich ein Ideal, den vollkommen Gesetzlichen; aber vom Guten selbst zeigt es ihm nichts, am wenigsten in der Erfahrung, im Menschenleben, ihn zu strafen, daß er ihm nicht gleicht; der Selbstverdammung giebt es nicht die rechte Richtung, denn es lehrt, den Menschen sich derselben zu entledigen, ohne daß es ihn die Schmerzen wahrer Umkehr koste. So oft ihn sein Gewissen anklagt, darf er nur ein Opfer bringen, und er ist entsündigt, der jährliche Versöhntag überhebt ihn auch im Nothfall noch des Opferns. Während das Gebot ihm das Gewissen aufweckt, schläfert der Kultus es wieder ein, und daher rührt denn die Erscheinung, daß der Mensch, voll Dünkel, bis ihn eine große Sünde überrascht, dann fast verzweifelt, und in Kurzem wieder in den alten Dünkel fällt; die Selbstanklage kommt nur aus der Furcht; darum, sobald als die gehoben ist, kehrt der natürliche Stolz zurück. So bleibt die erste Bedingung schon unerfüllt, der Mensch kommt nicht zum Gefühle der Sündigkeit, nicht zum Begehren nach Erret-

rung durch den Mosaismus. Dann erst konnte dies möglich werden, wenn das Gebot in seiner Kraft blieb und vom Menschen angenommen wurde, der Glaube an die Opfer aber und ihre Sünden tilgende Kraft sich minderte. Aber dann wars schon nicht mehr der wahre, sondern der durch das Hellerwerden des Verstandes modifizirte Mosaismus, wie er auf ein in sittlicher Kultur etwas vorgerücktes Gemüth einwirkt.

§. 172. Was die zweite Bedingung der sittlichen Erhebung und Erneuerung betrifft, nehmlich die Versicherung von der Gnade Gottes, um das zum Gefühl seiner Verdorbenheit gelangte Herz zum Wiederaufstehn zu ermuthigen, so fand sich allerdings ein starker Glaube an die Gnade Gottes im Judenthum, wie wir gesehen haben; allein erstlich gehörte dieser Glaube nicht eigentlich dem Mosaismus, sondern den späteren Entwicklungen desselben an, in ihm selbst ward die Vergebung ja verdient mit Darbringung von Opfern; sodann, hätte er ihm auch angehört, so hätte er dort nicht nützen, sondern schaden müssen, wie vorhin vom Kultus angemerkt, denn er hätte die Gewissen eher über sich beruhiget, als sie zur wahren Selbstverdammniß durchgedrungen gewesen wären, zu der ja, wie wir eben sahen, der Mosaismus nicht führt; endlich drittens gehörte dieser Glaube nicht der Menschheit, sondern blos den Juden an, und ruhte auf einem Grunde, der nur für solche Grund seyn konnte; der übrigen Menschheit konnte er niemals angehören, denn sie gehörte nicht zu Abrahams Saamen, und nur mit diesem bestand der Bund, um deßwillen Jehova gnädig war. Für die Juden also ruhte er allerdings auf Thatsachen, obwohl auch für diese streng genommen nur die Güte, aber für keinen andern Menschen konnte er thatsächliche Bestätigung im Mosaismus finden. In den Zeiten vor dem Exil haben wir schöne Entwicklungen der Gnadenlehre gesehn; aber abgesehn auch davon, daß sie auch hier nur einzig für Juden

galt und gelten konnte, wird doch für das Institut des Judenthums und seine Erlösungsfähigkeit auch nicht das mindeste gewonnen, sondern höchstens das, daß später eine beßre Ansicht von der Gnade sich erhob, der nur Thatsachen fehlten, um dem Menschen den Muth zu verleihen, dessen er bedarf.

§. 173. Aber, hätte auch das Judenthum allen andern Bedingungen der Erhebung vollkommen genügt; der letzten konnte es nicht genügen; es zeigte dem Menschen das sittlich Gute nicht, es weckte die Idee desselben weder durch Unterricht, noch durch Vorhaltung schöner Lebensbilder aus der Wirklichkeit; es überzeugte ihn nicht von der Möglichkeit, der Idee zu gleichen, es begeisterte ihn nicht für eigne lebendige Darstellung der Idee. Woher auch bei den völlig bildungslosen sittlichen Begriffen, die im wahren Judenthum enthalten sind? Woher die Unterrichtsfähigkeit erlangen, und woher die Bilder des Lebens, wo die ganze Menschheit noch in Rohheit tief vergraben war? Wo die höchste Vorstellung, die man als Ideal auffassen konnte, die einer vollständigen Erfüllung des Buchstabens vom Gesetze war, und diese das Gemüth zufrieden stellte, ob wohl sie noch nicht der Anfang der Erneuerung war, ja wo selbst diese nie in der Wirklichkeit erschien? War aber die Idee der sittlichen Vollkommenheit noch nirgends bei den Menschen aufgegangen, da konnte weder die Möglichkeit, sie zu erlangen, sich erweisen, noch Begeisterung erwachen, ihrem Besitze nachzustreben. — Kurz, wir mögen sehn, wohin wir wollen, von allen Seiten wird sich uns die Ueberzeugung aufdringen, erlösen habe das Judenthum als solches, die Menschen nicht gekonnt, es habe sie also nicht erlös't. Auf die erste Frage antworten wir entschieden Nein.

§. 174. Aber es hatte auch gar die Absicht nicht, die Menschheit zu erlösen; für die Menschheit, als solche, wollte es gar nichts seyn, es fragte nicht nach ihr, als

in wiefern es sie als feindlich ihm gegenüberstehend ansah. In spätern Zeiten finden wir die Tendenz, die Anbetung Jehova's und selbst die Beobachtung des Gesetzes über die Grenzen des Volkes hinaus zu verbreiten, Mose aber hatte dieselbe nicht; ihm war's vielmehr darum zu thun, sein Volk durch den Dünkel eigner Erwählung und Reinigkeit, den er ihm mitzutheilen suchte, und das Vorurtheil einer Verwerfung und Unreinheit aller andern Nationen, und die daraus hervorgehende Furcht, im Umgange mit ihnen selbst verunreinigt zu werden, womit er ihre Gemüther zu erfüllen sich bemühte, von aller Gemeinschaft mit der übrigen Menschheit abzusondern; was, so unnatürlich und unsittlich es in Wahrheit ist, für seinen Zweck wohl freilich unentbehrlich war, und, wenn es nur beobachtet worden, oder vielmehr zu beobachten möglich gewesen wäre, seiner Gesetzgebung die Festigkeit gegeben haben würde, die sie nun, bei der beständigen Verbindung mit den Heiden, in der das Volk stand, erst spät erlangte. Seine Gesetzgebung, die religiöse wie die bürgerliche, war daher durchaus national; Jehova des Volkes Gott, die jährlichen Feste nur Erinnerungsfeste an Begebenheiten aus der Volksgeschichte, der Opfer- und Tempeldienst kaum für das kleine Judenvolk ausführbar, und daher auch nie, oder erst in späten Zeiten, vollständig ausgeführt, und völlig unausführbar, wenn das Judenthum sich weiterhin verbreitete, so daß er schon bedeutende Beschränkungen erfahren mußte, als durch die babylonische Verbannung die Glieder der Nation sich auch in fremden Ländern aufzuhalten genöthigt gewesen, und nach und nach dort einheimisch geworden waren. — Aber auch in Hinsicht auf sein eignes Volk hatte Mose kein erlösendes Institut aufstellen wollen. Nicht sittliche Erhebung war der Zweck, den er vor Augen hatte, nicht Befreiung des Geistes von der Knechtschaft, in welcher ihn die Triebe halten, nicht Durchführung zum Vorgenuß der seligen Un-

sprünglichkeit; sondern vielmehr, das rohe Volk zu binden, wie es denn auch nur gebunden werden konnte, die Willkühr der Individuen aufzuheben, und der Willkühr des Gesetzes zu unterwerfen; und als Mittel für diesen Zweck sollte ihm die Furcht vor Jehova und sein Kultus dienen. Er nahm die Menschen wie sie waren, und suchte sie durch Furcht vor Strafe und Hoffnung auf Belohnung zur Befolgung des Gesetzes anzutreiben; nahm mithin allein den andern Trieb, den Trieb nach Wohlergehn, in Anspruch, ohne durch irgend etwas den höhern Trieb, die freie Liebe anzuregen. Eine Absicht, sein Volk weiter zu führen, und höher zu stellen, läßt sich nirgends wahrnehmen, so wie nichts im ganzen Gesetze ist, was diese Absicht hätte fördern können. Das Judenthum ist also keine Anstalt zur Erlösung, weder nach seiner innern Beschaffenheit, noch nach der Absicht seines Stifters.

§. 175. 2) Da kommen wir zur zweiten Frage, ob vielleicht im Judenthum die künftige Erlösung vorbereitet worden sey? Und diese scheue ich mich nicht, mit Freuden zu bejahen. Daß Institute, wodurch die Menschen aus der Rohheit heraus in die Gebundenheit geführt, und in derselben einen längern oder kürzern Zeitraum durch erhalten werden, erziehend und zur Freiheit vorbereitend auf die Völker wirken können, haben wir früher schon anerkannt, als wir dies Stadium im allgemeinen überblickten; haben dort gesehn, wie nothwendig die Gebundenheit für den ganz rohen, und zur Freiheit noch durchaus unfähigen Menschen ist, um ihn so lange festzuhalten, daß er sich nicht ganz verderbe, bis das Alter für ihn eingetreten ist, wo er frei werden könne; und wie, wenn nur nicht ganz unglückliche Umstände für ihn eintreten, er sich unter der Zucht des Gesetzes allmählig fortbilde, bis er endlich so weit komme, daß die Fesseln brechen müssen, und der Kerker offen werde, aus dem er dann herausgehe, entweder zur Freiheit, oder zur Zü-

gellosigkeit; und daß daher die Befreiung eintreten müsse, ehe die Gebundenheit sich völlig entferne, wenn sie nicht ganz außenbleiben solle. — Nun, bei den Völkern des Alterthums, welche wir betrachtet haben, hatten die Entwickelungen, deren es bedurft hätte, wenn aus ihnen die Erlösung kommen sollte, nicht Statt gehabt; entweder sie waren stehn geblieben auf der einmal erstiegnen Stufe, ohne lange Jahrhunderte hindurch den kleinsten Schritt zu thun zum Höheren, oder sie waren untergegangen, ehe eine Entwickelung begonnen hatte, oder sie hatten die Gebundenheit in raschem Lauf durchschritten, und waren in die Zügellosigkeit hineingetreten vor der Zeit. Bei diesen allen ließ sich daher nichts für die Erlösung hoffen. Bei den Juden war es anders; sie hatten einen langen Zeitraum zur Entwickelung, und als ein kleines Völkchen mitten unter andern ihres Gleichen, später aber zwischen größern Reichen, hatten sie auch Schicksale, die der Entwicklung förderlich seyn mußten. Einem großen Volke hätte es nicht schwer gehalten, sich zu isoliren; die Juden aber konnten die Verbindung mit den andern Völkern nicht vermeiden, welche Ursach wurde, daß das Gesetz sehr spät in rechte Kraft kam, seinen hemmenden Zaum dem Volke anzulegen. Dies hatte freilich Folgen, die für jene Zeiten selbst wohl traurig heißen mögen, aber für die höhere Entwickelung nicht anders als ersprießlich wirken konnten. Der Streit des Monotheismus gegen den Polytheismus, der an tausend Jahre währte, weckte die Geister, regte das Nachdenken auf, führte zu Erörterungen über Gott, den Menschen, und die Sünde, von denen jede den Menschen etwas weiter bringen mußte in Erkenntniß dieser Gegenstände; die Schwäche der Gesetzes-Herrschaft brachte den Gewinn, daß die Geister der besseren im Volke weniger gefesselt wurden durch den Buchstaben; die Sünden des Volkes halfen zu größrer Klarheit in den sittlichen Begriffen, die Noth des Landes zwang zu Ausbildung der

Lebensansicht, und rief die Hoffnungen hervor, von denen genährt man sehnend einer bessern Zeit entgegen sah, die Verbannung und Zerstreuung brachte Kenntniß fremder Ansichten, deren Früchte sich in den nachexilischen Schriften offenbaren; endlich fand gar die Philosophie den Weg ins Land. Kurz, von allen Seiten wurde die Nation vorwärts gedrängt, und daß sie vorgeschritten, haben wir gesehn. Zwar als nach dem Exil das Gesetz den Sieg davon getragen hatte, begann alsbald die Despotie des Buchstabens, und verwandelte die Theologie in ein nutzloses Spielen mit veralteten Vorstellungen, den Kultus und die Sittenlehre in elendes Formenwesen; allein durchaus verhindern konnte sie die fortschreitende Entwicklung nicht. Im Schooße des Volkes war das lebendige Wort der Propheten, das gelesen ward, und bessere Einsicht bringen konnte in jedes bessere Gemüth, und die Funken des religiösen Lebens anregen mußte in machen Herzen hier und da; von Aegypten her dämmerte das Licht der höhern Ansichten herüber, und das Gesetz selbst mit seiner Herrschaft mußte jetzt noch dienen, die Entwicklung, die es hindern wollte, zu befördern. Sein göttlich Ansehn stand noch unerschüttert, und hatte sich auch über die Propheten und übrigen Schriften des heiligen Kanons ausgedehnt; die sittlichen Begriffe hatten sich erhöhet und veredelt, man suchte sie im Kanon, und fand sie drin, theils weil sie dort in der That vorhanden waren, theils auch weil man sie im eignen Innern hatte, und des Glaubens lebte, daß sie dort gefunden werden müßten; da konnte es nicht fehlen, daß nicht Mancher sich zum Sinne einer höheren Gesetzlichkeit erhob, und im Gefühle der Nothwendigkeit für die sittliche Natur, den Willen Gottes zu erfüllen, in dem Gesetze diesen liebte, und erfüllen wollte. Eben dies aber mußte ein lebendigeres Gefühl der Sündigkeit erzeugen, der Gebundenheit durch die Triebe, und des Unvermögens, Gottes Willen so zu thun, wie des Gewissens

Stimme es gebot; das Begehren nach Erlösung mußte rege werden, ob auch nur in Einzelen. Und dies nun nährte wieder die Messias-Hoffnung. Zwar war dieselbe großentheils politisch, und bei Vielen blieb sie's ohne Zweifel ganz, völlig entledigt von weltlichen Hoffnungen mochte sich wohl Niemand haben. Aber sie hatte auch einen sittlichen Gehalt, sie verhieß Vergebung der Sünden, und einen neuen Geist von Gott, den Geist der freien und vollständigen Gesetzerfüllung; wars da anders möglich, als daß sie das Trostbild wurde für alle die, die ihre Sündigkeit empfanden, und nach Besserung begehrten? Und das war sie auch für Viele, wie die Geschichte lehrt.

Und wenn nun wir dies alles sehen, sollen wir da nicht erkennen, im Judenthume sey die Menschheit der Erlösung zugeschritten, und habe am Ende der durchlaufnen Periode derselben näher gestanden, als irgend Ein Volk sonst; so nahe, daß nur die Begebenheiten selbst zu kommen brauchten, die sie fördern sollten, und sie mußten ihre Wirkung thun. Und wenn wir nun, getreu den Grundsätzen, die wir von Anfang an behauptet haben, auch die Geschichte dieses Volkes als von Gott geleitet ansehn, wenn wir den Zusammenfluß fördernder Umstände erwägen, der sich so bei keinem andern Volke zeigt: werden wir da mehr thun als wir dürfen, oder nur der Wahrheit Steuer geben, wenn wir das Judenthum vom ersten Anfang bis zum Ende für eine göttliche Veranstaltung erkennen, die Erlösung zu befördern, für eine Vorbereitungs- und Erziehungs-Anstalt Gottes auf die künftige Erlösung? Ich bin überzeugt, Sie werden gar kein andres Resultat gewinnen können, und ist mirs nicht gelungen, Sie zu dem zu bringen, so liegt die Schuld nicht in den Sachen, sondern in meiner Darstellung allein. Wenn aber jenes ist, wird nicht daraus die frohe Zuversicht für uns erwachsen müssen, einmal, daß die Erlösung sicherlich ein-

mal eintreten, und sodann, daß sie dem Judenthum entsprossen sollte? Wo nicht, so hatte Gott vergeblich alles das geordnet, was wir als seine Anordnung lebendig anerkennen müssen. Und das zu glauben, haben wir kein Recht.

§. 176. Aber mehr noch, daß wir auf dem Punkte stehn, wo sie nicht fern mehr seyn kann, müssen Sie begreifen. Im Allgemeinen kennen Sie den Punkt, wo sie eintreten muß; da nehmlich, wo die Menschen so weit vorgeschritten sind, daß entweder die Freiheit kommen muß, oder die Zügellosigkeit. Auf diesem Punkte stand jetzt das Volk. Die Vorbildung, deren es bedurfte, hatte es empfangen; es besaß die Kenntniß, die zum Verstehn der erlösenden Veranstaltungen unentbehrlich war; es hatte in Einzelen Gemüthern die Stufe der höheren Gesetzlichkeit erstiegen, und diese empfanden die Unzulänglichkeit der Mittel, Gottes Gnade zu erlangen, die der Mosaismus darbot; es stand am Rande des Untergangs als Nation, in welchen die Messias-Hoffnung es in Kurzem führen mußte, und mit welchem alle frühere Vorbereitung verloren ging, wenn die Erlösung nicht vorher erschien. Das Gesetz war längst veraltet, und fing zu ersterben an, der Unglaube brach ein, in den höhern Ständen war er schon einheimisch, so sehr auch die Volksführer ihres Vortheils wegen den Schein des festen Haltens über dem Gesetze suchten; bald wäre er ins Volk herab gekommen; Sekten hatten sich gebildet, ein gewisses Zeichen, daß man das Vorhandene für unzulänglich ansah; Zulauf fand ein Jeder, der dem Volke etwas Neues brachte. Das Judenthum fing an zu wanken, die Zügellosigkeit war nahe; brach sie herein, dann — keine Erlösung für die Menschheit. Also, sollte sie erscheinen, so war jetzt die Zeit; ein Jahrhundert früher konnte sie noch nicht, ein Jahrhundert später konnte sie nicht mehr erscheinen. Davon

bin ich fest überzeugt, und wünsche, daß Sie's auch seyn mögen.

Und grade zu dieser Zeit trat aus dem Schooße des Judenthums eine Begebenheit hervor, nicht nur höchst merkwürdig an sich selber und durch ihre Folgen, sondern auch die erste, die sich selber als erlösend ankündiget. Das ist Christus und das Christenthum. „Christus ist kommen in die Welt, und hat eine ewige Erlösung erfunden", rufen mit hoher Begeisterung ehrwürdige Männer uns entgegen; und auf dem Grunde dieses Glaubens hat die Kirche sich erbaut, und der ganzen Geschichte eine neue Gestalt gegeben. Wenn nun eine jede Begebenheit, die sich als erlösend ankündiget, unsre Aufmerksamkeit auf sich richten muß, so muß nach den vorausgegangenen Betrachtungen diese es ganz vorzüglich thun, um der Vorbereitungen willen, die wir kennen, und wegen der hohen Bedeutung der Zeit, in die sie fällt. Mit denselben Grundsätzen daher, mit denen wir zur Beurtheilung der Geschichte überhaupt vorschritten, gehn wir auch an die Betrachtung dieses Theils derselben, an eine unbefangne Prüfung dessen, was uns als Geschichte vorgelegt wird, seiner Folgen, und seines Verhältnisses zu den Bedürfnissen der Menschheit. Dazu nun lade ich Sie für die nächsten Vorlesungen ein. —

(Ende des ersten Bandes.)

